الأحكام الطبية

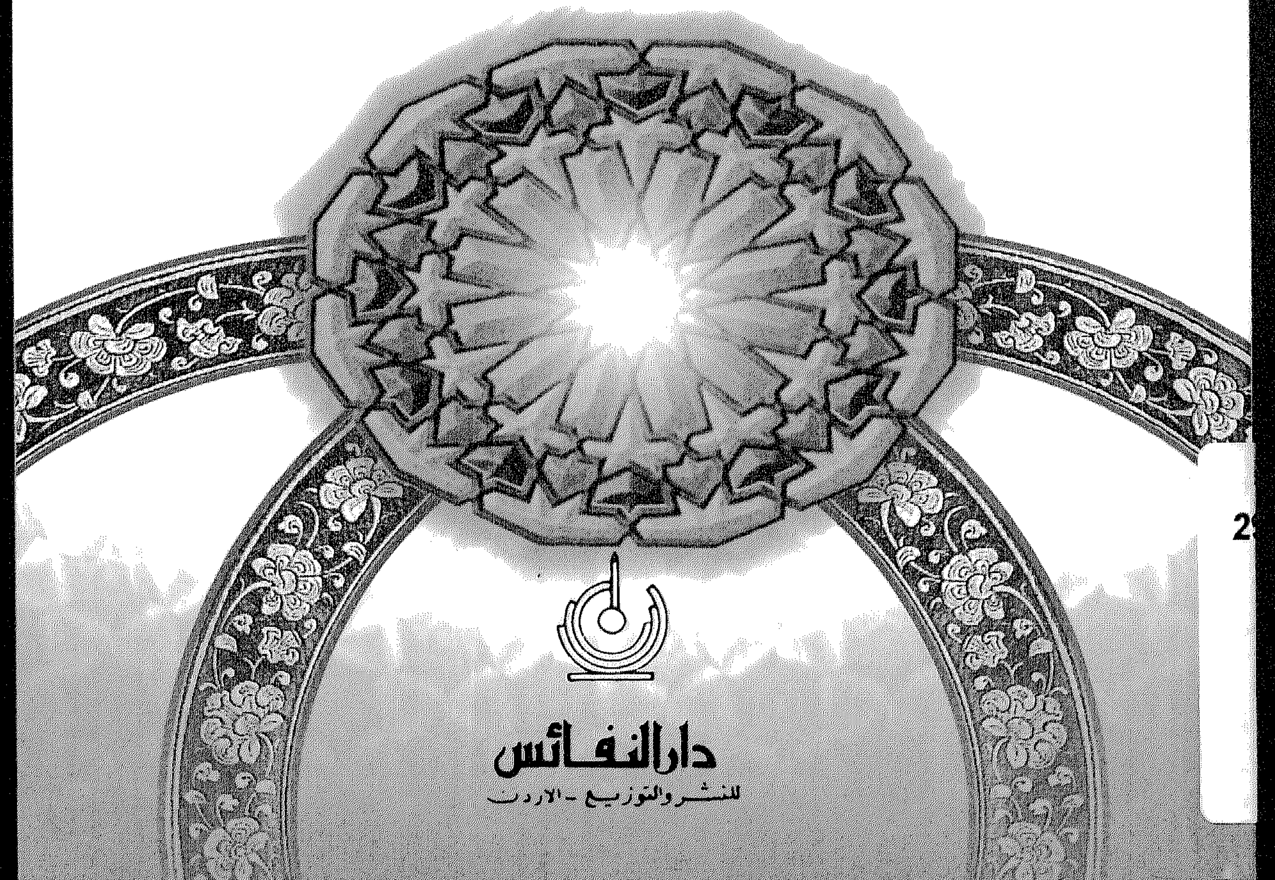
المتعلقة بالنساء

في الفقه الإسلامي

تأليف

الدكتور محمد خالد منصور

عضو هيئة التدريس بجامعة آل البيت



دار النفائس

للنشر والتوزيع - الأردن

الأحكام الطبية

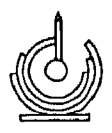
المتعلقة بالنساء

في الفقه الإسلامي




الطبعة الثانية

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م



دار النفائس

للنشر والتوزيع

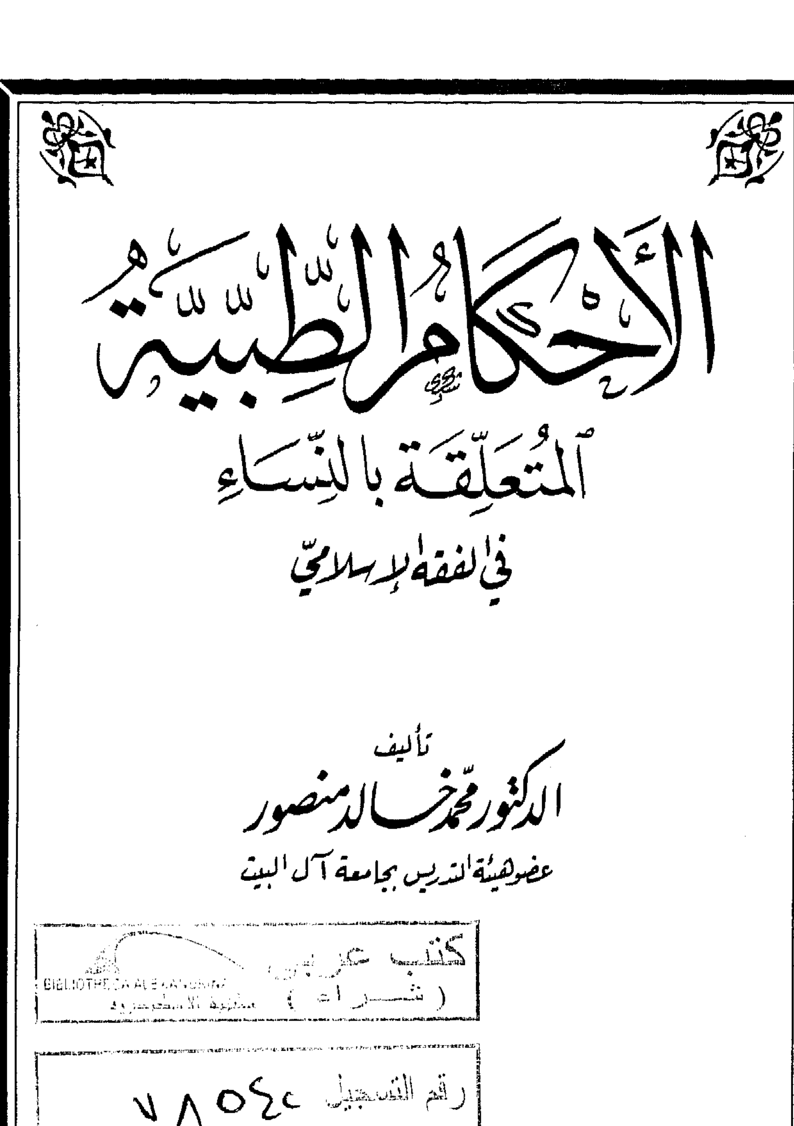
العبدلي - مقابل عمارة جوهرة القدس

ص . ب: ٢١١٥١١ عمان ١١١٢١ الأردن

هاتف: ٥٦٩٣٩٤٠ - فاكس ٥٦٩٣٩٤١

بريد الكتروني: ALNAFAES @ Hotmall.com



الأحكام الطبية

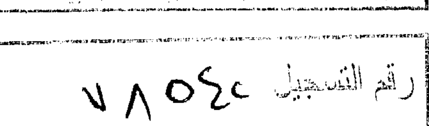
المتعلقة بالنساء

في الفقه الإسلامي

تأليف

الدكتور محمد خالد منصور

عضو هيئة التدريس بجامعة آل البيت





دار النفائس

للنشر والتوزيع - الأردن








بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الكتاب

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير في الفقه وأصوله من كلية الشريعة في الجامعة الأردنية. وكانت أعضاء لجنة المناقشة مكونة من الأعضاء التالية أسماؤهم: وأجيزت:

الدكتور العبد خليل أبو عيد مشرفاً

الأستاذ الدكتور محمود السرطاوي عضوا

الأستاذ الدكتور علي الصوا عضواً




الملخص

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، أما بعد:

فقد عنيت الشريعة الإسلامية بحفظ النفس البشرية، والتي يشكل حفظها مقصدا من مقاصدها وإن التداوي والمعالجة الطبية من أبرز مظاهر هذه العناية، وقد رأى الباحث أن يكتب في الأحكام الشرعية المتعلقة بالشئون الطبية النسائية، مبينا أهم الأحكام الفقهية المتعلقة بالموضوع.

لذلك جاءت الرسالة في ثلاثة فصول وخاتمة.

أما الفصل الأول فهو بعنوان: أحكام الفحص الطبي، وقد سلطت فيه الضوء على مدى جواز نظر الرجل للمرأة حال القيام بالفحص الطبي وأهلية الطبيب الفاحص ومساعديه وحكم اشتراط الدين عند القيام بالفحص الطبي .

وأما الفصل الثاني فهو بعنوان: أحكام المعالجة الطبية، حيث جاء الحديث فيه حول العقم وأسبابه عند النساء، وطرق علاجه، وحكم كل طريق، كما اشتمل على حكم منع الحمل الدائم والمؤقت، وحكم وسائل كل منهما.

وأما الفصل الثالث فهو بعنوان: أحكام الجراحة الطبية، وقد جاء الحديث فيها حول حكم جراحة الولادة، والكحت، وتوسيع عنق الرحم، وحكم جراحة الختان، وحكم جراحة التجميل، وحكم جراحة تغيير الجنس، وحكم جراحة ثقب، ورتق غشاء البكارة.

وأما الخاتمة فقد تضمنت أهم نتائج البحث.

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَةُ

الحمد لله رب العالمين، حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه مباركا عليه كما يحب ربنا ويرضى، حمدا يوافي نعمه، ويكافىء مزيد عطائه، والصلاة والسلام على النبي المصطفى، والرسول المنتقى، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليما كثيرا، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[النساء: ١]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[آل عمران : ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[الأحزاب: ٧٠-٧١]، أما بعد: -

فإن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن العظيم تبيانا لكل شيء، وتفصيلا لكل أمر، قال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وبلغ رسوله الأمين ﷺ أتم تبليغ على الوجه الذي به أمر.

ومن هنا كانت الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، تحقق مصالح العباد، وتدرؤ عنهم المفاسد والمضار، وإن الفقه الإسلامي ليضطلع بالمسئولية العظمى، والأمانة الكبرى، في بيان الأحكام الشرعية مشفوعة بأدلتها التفصيلية، الموضحة لحكم الله في معايش الناس، وحياتهم ؛ بما سخر الله لهذا الدين من علماء وفقهاء أجلاء، حفظوا للناس هذا الميراث الكريم، وبلغوه على وجهه أتم تبليغ.

وإن من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية: حفظ النفس البشرية من كل سوء يمسها، أو ضر يحيق بها، بكل وسيلة تحقق حفظها وسلامتها.

وإن من أبرز مظاهر حفظ الشريعة الإسلامية للنفس البشرية: أنها أباحت التداوي والمعالجة الطبية بكل فعل طبي مشروع لا يتعارض مع أحكام الشريعة ومقرراتها، وبالقدر الذي يتحقق فيه الشفاء، وتندفع به الآفات والأسقام.

ولقد رأيت أن طائفة من علمائنا الفضلاء قد أفردوا مصنفات خاصة بأحكام النساء، ليأكدوا على مكانة المرأة في الإسلام، وأن الاعتناء بها أمر لا تقل درجته عن اعتنائها بالرجال، وهي منهم لفتة كريمة، وعلامة وضيئة على الاهتمام البالغ بالنساء.

ومن جملة من صنفوا في أحكام النساء الإمام ابن الجوزي قديما في كتابه: «أحكام النساء»، والأستاذ الدكتور: عبد الكريم زيدان حديثا، في كتابه: «المفصل في أحكام المرأة».

وقد اغتنمتها فرصة، فرأيت أن أكتب في بعض الأحكام الشرعية المتعلقة بالشئون الطبية النسائية، على أنني قد اقتصرت على أهم تلكم الأحكام غير مستوعب لها لصعوبة ذلك في مثل هذا البحث.

أسباب اختيار الموضوع:

١- حاجة المجتمع الإسلامي لمعرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بالشئون الطبية النسائية.

٢- حاجة المرأة المسلمة لمعرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بالشئون الطبية النسائية.

٣- حاجة الطبيب المسلم، والطبيبة المسلمة لبيان الحكم الشرعي المتعلق بالمرأة في

النواحي الطبية؛ ليكونوا على اطلاع فيما يِحَلُّ ويَحْرُمُ فعلُه في نطاق عملهم.

٤- حاجة البحث العلمي في الفقه الإسلامي لدراسة بعض المستجدات الفقهية المعاصرة في بعض المسائل الشرعية المتعلقة بالشئون الطبية الخاصة بالنساء.

جهود السابقين في الموضوع:

لم أقف - حسب علمي واطلاعي - على كتاب مستقل جمع أهم المسائل الشرعية المتعلقة بالشئون الطبية النسائية، غير أني وجدت بحوثا متفرقة في الأحكام الشرعية المتعلقة بالشئون الطبية، **ومن أهمها ما يلي:**

١- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، للدكتور محمد المختار الشنقيطي.

٢- التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، للدكتور قيس بن محمد آل الشيخ مبارك.

٣- أحكام عقم الإنسان في الشريعة الإسلامية، للأستاذ: زياد صبحي علي ذياب.

٤- الإنجاب في ضوء الإسلام، ثبت كامل لأعمال الندوة التي نظمتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت عام ١٩٨٣م.

٥- الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، ثبت كامل لأعمال الندوة التي نظمتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت عام ١٩٨٧م.

٦- أحكام التجميل في الفقه الإسلامي، للدكتورة ردينة إبراهيم حسين الرفاعي.

٧- جراحة التجميل للدكتور محمود السرطاوي.

منهج البحث:

اعتمدت في البحث على المنهجية التالية:

أولا: قسمت البحث تَبعا للأعمال الطبية المعروفة لدى الأطباء مبتدءا بالفحص الطبي، ثم المعالجة الطبية، ثم الجراحة الطبية، إلا في موضعين: **الأول:** علاج العقم بالجراحة، **والثاني:** علاج المنع الدائم للحمل الجراحي، فقد ذكرتهما في أحكام المعالجة الطبية لاقتضاء تسلسل البحث ذلك.

ثانيا: اعتنيت بتخريج الأعمال والمهمات الطبية على القواعد الفقهية حيث تعذر وجود النصوص الشرعية الدالة على حكمها.

ثالثا: اعتنيت ببيان المسائل الفقهية المتعلقة بالموضوع **على النحو التالي:**

١- إذا كانت المسألة اتفاقية، فإني أذكر مستند الاتفاق من الأدلة الشرعية مبينا وجه الدلالة فيها.

٢- وإذا كانت المسألة خلافية، فإني أذكر أقوال المذاهب الأربعة، والمذهب الظاهري، **وقد سلكت في تقريري للمسائل الفقهية المنهج التالي:**

أ - أذكر الأقوال في المسألة مقدما القول الأقوى، عازيا تلك الأقوال إلى المصادر الأصلية لكل مذهب من المذاهب.

ب - أحدد موضع النزاع في المسألة - حيث لزم الأمر -.

ج - أذكر سبب الخلاف في المسألة - ما أمكنني ذلك -.

د - أذكر أدلة كل فريق مبينا وجه الدلالة فيها.

هـ - أناقش الأدلة، موردا أهم الاعتراضات عليها، والجواب عنها عقب كل دليل.

و - أخلص إلى القول الراجح مع بيان أسباب رجحانه.

رابعا: اعتنيت بتصوير المسائل من المراجع الطبية تمهيدا لبيان حكمها الشرعي.

خامسا: التزمت قواعد المنهج العلمي من حيث:

١- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور.

٢- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة، والآثار إلى مصادرها الأصلية والحكم عليها صحةً وضَعفا - ما أمكنني ذلك - .

٣- التعريف بالألفاظ اللغوية، والمصطلحات الفقهية والأصولية - ما أمكنني ذلك-.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى ثلاثة فصول وخاتمة.

أما الفصل الأول فهو بعنوان: أحكام الفحص الطبي، وقد اشتمل على مشروعية التداوي والمعالجة الطبية في الشريعة الإسلامية، ومفهوم الفحص الطبي ومشروعيته، ونظر الرجل للمراة حال القيام بالفحص الطبي وأهلية الطبيب الفاحص ومساعديه .

وأما الفصل الثاني فهو بعنوان: أحكام المعالجة الطبية، وقد اشتمل على تعريف العقم وأسبابه وطرق علاجه عند النساء، والحكم الشرعي لكل طريق من هذه الطرق، كما اشتمل على حكم منع الحمل الدائم والمؤقت، وحكم وسائل كل منهما.

وأما الفصل الثالث فهو بعنوان: أحكام الجراحة الطبية، وقد اشتمل على مفهوم الجراحة الطبية، وشروط جوازها، وحكم جراحة الولادة، والكحت وتوسيع عنق الرحم، وحكم جراحة الختان، وحكم جراحة التجميل، وحكم جراحة تغيير الجنس، وحكم ثقب ورتق غشاء البكارة.

وأما الخاتمة فتشتمل على أهم النتائج التي توصلت إليها.

وأخيرا: فإني أحمد الله العلي القدير على مامن به من التوفيق، وأسأله تعالى أن يرزقني خير العلم، وخير العمل، إنه خير مسئول. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، وسلم تسليما كثيرا.




الفصل الأول

أحكام الفحص الطبي

المبحث الأول: مشروعية التداوي والمعالجة الطبية.

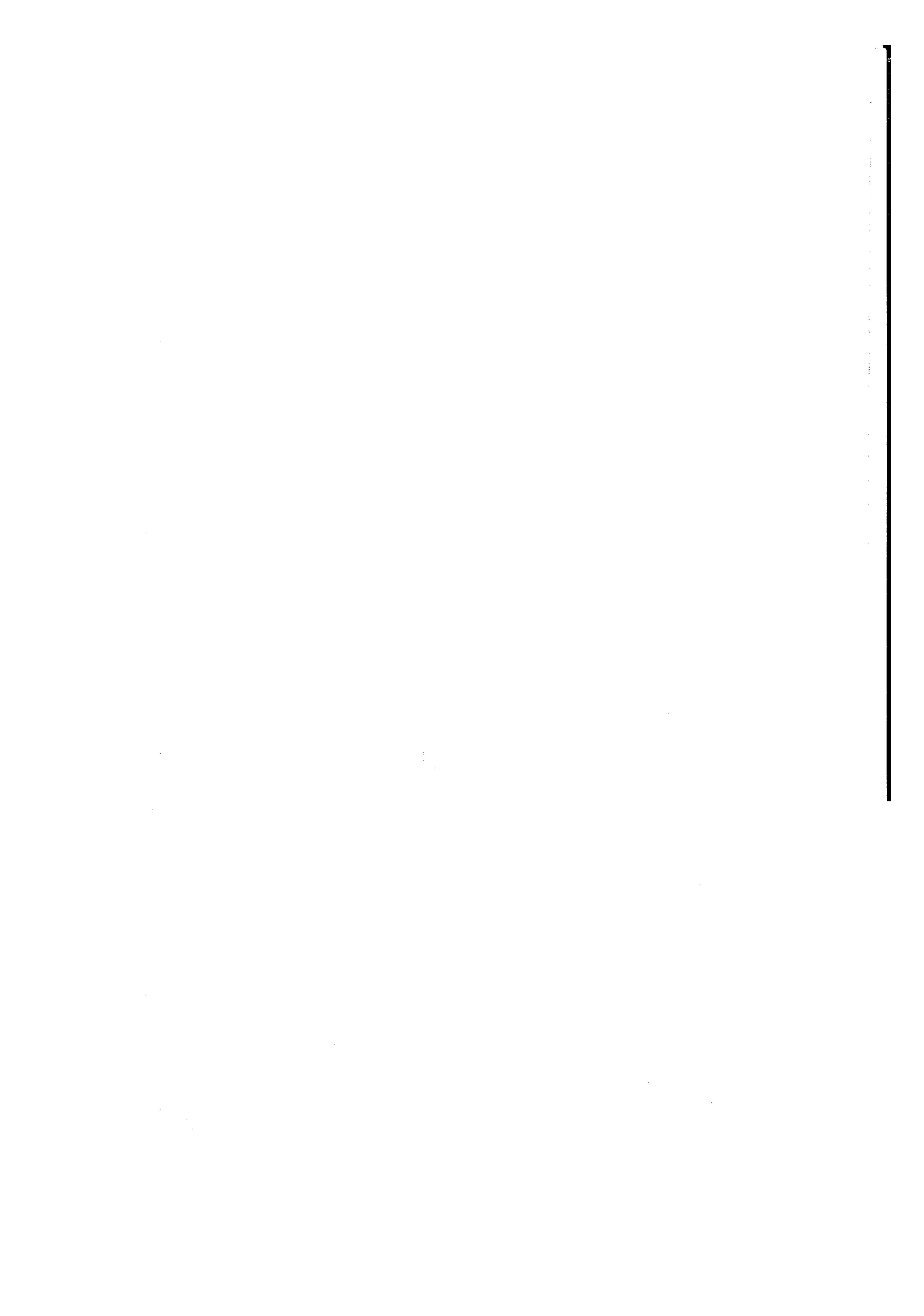
المبحث الثاني: مفهوم الفحص الطبي ومشروعيته.

المبحث الثالث: حكم نظر الرجل للمرأة حال القيام بالفحص الطبي.

المبحث الرابع: أهلية الطبيب الفاحص ومساعديه.

المبحث الخامس: حكم اشتراط الدين عند القيام بالفحص الطبي.



المبحث الأول

مشروعية التداوي والمعالجة الطبية

المطلب الأول

عناية الإسلام بالطب تعلما وتعليما وممارسة

إن علم الطب من العلوم الدنيوية المهمة التي تحتاجها البشرية جمعاء، حيث بتعلمه وتعليمه وممارسته تُدفع الأسقام، والأمراض، والأوجاع، وتتحقق الصحة للإنسان.

ولما كانت الشريعة الإسلامية قائمة على جلب المصالح، ودرء المفاسد والمضار، ودفع الحرج والمشقة في التكاليف التي جاءت بها؛ فإنها راعت حاجة الإنسان للتداوي والمعالجة، فأباحت تعلم الطب واستخدامه بما يحقق حفظ النفس البشرية، والتي يشكل حفظها مقصدا من مقاصد الشريعة الإسلامية[1].

---

(١) مقاصد الشريعة هي: « المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة » محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، ص: ٥١، وعرفها علال الناس بقوله: « هي الغاية منها – أي الشريعة، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها » مقاصد الشريعة ومكارمها ، ص : ٣.

والناس في كل عصر ومِصْر محتاجون إلى وجود طبيب يعالج أمراضهم، ويرعى شئون أجسامهم ؛ لذلك كان علم الطب من فروض الكفاية التي لابد منها.

قال الإمام النووي – رحمه الله –: « وأما العلوم العقلية، فمنها ما هو فرض على الكفاية، كالطب والحساب المحتاج إليه، وقسمة الوصايا والمواريث. قال الإمام الغزالي: ولايستبعد عد علم الطب والحساب من فروض الكفاية، فإن الحرف والصناعات التي لابد للناس منها في معايشهم كالفلاحة فرض كفاية، فالطب والحساب أولى» (1) .

فقوله – رحمه الله –: « المحتاج إليه » : يدل على أن الحكم بفرضية علم الطب على الكفاية إنما هو مرتبط بوجود الحاجة إليه.

ومعلوم أن الحاجة الداعية لتعلم الطب متحققة في كل زمان ومكان، ولكنها تتفاوت درجاتها بتفاوت الظروف والأحوال .وقال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – «وقد ذكر طائفة من أصحابنا، وغيرهم: أن أصول الصناعات كالفلاحة، والحياكة، والبناية: فرض على الكفاية، والتحقيق: أنها فرض عند الحاجة إليها، وأما مع إمكان الاستغناء عنها فلا تجب » (2) .

وقال الإمام الشاطبي – رحمه الله –: «وحاصل الثاني – أي فرض الكفاية – إقامة

---

(1) يحيى بن شرف الدين النووي: روضة الطالبين وعمدة المفتين، إشراف: زهير الشاويش، ط2، المكتب الإسلامي، ١٩٨٥ م، ١٠:٢٢٣، وسيشار إليه: النووي: روضة الطالبين.

(2) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية: مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية لطباعة ونشر الكتب السلفية، ٢٨:٧٩، ٢٩:١٩٤، وسيشار إليه: ابن تيمية: مجموع الفتاوى.

الأود[1] العارض في الدين وأهله» [2] .

فالحاصل أن تعلم الطب من فروض الكفاية التي يجب على طائفة من المسلمين القيام بها ؛ وذلك لوجود الحاجة الماسة الداعية للتداوي والمعالجة.

ولقد حث الإسلام على تعلم الطب وتعليمه. قال الإمام الشافعي - رحمه الله -: « لا أعلم علما بعد الحلال والحرام أنبل من الطب »[3] . وقال أيضا: « صنفان لا غنى للناس عنهما: العلماء لأديانهم، والأطباء لأبدانهم » [4] .

وكان - رحمه الله - له عناية وإلمام بالطب، قال عنه موفق الدين البغدادي - رحمه الله -: « وكان من عظمته في علم الشريعة، وبراعته في العربية، بصيرا بالطب»[5].

ونلحظ كذلك أن طائفة من فقهاء الإسلام قد صنفوا بعض المصنفات في الطب، كالإمام ابن القيم في كتابه «الطب النبوي»، حيث يشعر قارئه أنه أمام طبيب بارع، يفصل العلل والأمراض، ويشخصها تشخيصا دقيقا، مستهديا بأصول الشريعة وأدلتها،

---

(١) الأود: الجهد والمشقة والثقل. وانظر: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، دار الفكر، بيروت، ٣:٧٤، وسيشارإليه: ابن منظور، لسان العرب. والمقصود هنا: دفع الحاجة الناتجة عن إقامة الدين، وصلاح أهله، وعلم الطب منها.

(٢) إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، شرح الشيخ: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ١:١٦٠، ١٦١، وسيشار إليه: الشاطبي، الموافقات، ووهبة الزحيلي: أصول الفقه، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦، ١:١٦٢، وسيشارإليه: الزحيلي، أصول الفقه.

(٣) موفق الدين عبد اللطيف البغدادي: الطب من الكتاب والسنة، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٨م، ص: ١٨٧، وسيشار إليه: البغدادي، الطب من الكتاب والسنة.

(٤) المرجع نفسه: ص: ١٧٩.

(٥) المرجع نفسه: ص: ١٨٧.

ذاكرا هدي النبي ﷺ في الطب والمداواة والمعالجة.

ولا أدل على ذلك من أن المحدثين - رحمهم الله - قد أفردوا للطب بابا مستقلا، ذكروا فيه الأحاديث النبوية الدالة على مشروعية التداوي والمعالجة، كالبخاري ومسلم في صحيحيهما، وكذلك فعل أصحاب السنن.

المطلب الثاني

الأدلة على مشروعية التداوي والمعالجة الطبية

دلت الأدلة من القرآن والسنة على مشروعية التداوي، ولا حرج على المسلم ـ حينئذ ـ في طلبه لدفع الأمراض بالفعل الطبي الذي تدعو الحاجة إليه.

أولا: الأدلة على مشروعية التداوي من القرآن العظيم:

١- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[النساء: ٢٩] .

وجه الدلالة:

في الآية الكريمة نهي عن قتل الإنسان لنفسه [1] بأي وسيلة مفضية إلى هلاكه،

(١) اختلف المفسرون في معنى« قتل النفس » في الآية الكريمة على ثلاثة أقوال:

الأول: لا تقتلوا أهل ملتكم، والثاني: لا يقتل بعضكم بعضا، والثالث: لا تقتلوا أنفسكم بفعل ما نهيتم عنه، ورجح ابن العربي المالكي القول الثالث، وهو الذي بني عليه الاستدلال من الآية الكريمة، مع بيانه أن المعاني المتقدمة كلها صحيحة، محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي: أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ١: ٤١١، وسيشار إليه: ابن العربي، أحكام القرآن، وانظر هذه الأقوال: محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن، ط٣، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨م، ٥: ٢٣، وسيشار إليه: الطبري، جامع البيان، وإسماعيل بن كثير: تفسير القرآن العظيم، ط١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٧م، ١: ٤٩٠، وسيشار إليه: ابن كثير، تفسير ابن كثير.

وترك التداوي والمعالجة مما يتناوله النهي عن قتل النفس، وإهلاكها، ويظهر هذا جليا في ترك التداوي في الحالات الخطيرة كأمراض القلب، والنزف الشديد.

وقد احتج عمرو بن العاص – رضي الله عنه – بهذه الآية حين امتنع عن الاغتسال بالماء البارد لما أجنب في غزوة ذات السلاسل خوفا على نفسه منه، فأقر النبي ﷺ احتجاجه، وضحك عنده، ولم يقل شيئا [1] .

لذلك فإن التداوي والمعالجة من الأمور التي أباحها الله تعالى ؛ وذلك لأمره بعدم قتل النفس والسعي في إهلاكها.

٢- قوله تعالى: ﴿... وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ... ﴾ [البقرة: ١٩٥] .

وجه الدلالة:

ينهى الله تبارك وتعالى عن إلقاء النفس إلى التهلكة، وترك التداوي والمعالجة يؤدي إلى هلاك النفس الذي نهى الله عنه[2]، و الأخذ بفعل التداوي من الأشياء المؤدية للمحافظة على النفس من الهلاك، فعلم جوازه.

---

(١) محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م،٥: ١٠٣، وسيشار إليه: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن.

(٢) اختلف المفسرون – رحمهم الله – في معنى « التهلكة » في الآية الكريمة على ستة أقوال ذكرها ابن العربي وغيره، ابن العربي: أحكام القرآن، ١: ١١٦، وقد بني الاستدلال من الآية الكريمة على القول بعمومها، وهو ما رجحه طائفة من المفسرين ومنهم: ابن جرير الطبري، وذلك بناء على القاعدة القائلة: بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وانظر: الطبري: جامع البيان، ٢: ١١٨، وابن كثير: تفسير ابن كثير، ١: ٢٣٥ – ٢٣٦.

ثانيا: الأدلة على مشروعية التداوي من السنة النبوية الشريفة:

١- حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: « ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء »[١].

٢- حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - عن رسول الله ﷺ أنه قال: « لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء، برىء بإذن الله عز وجل »[٢].

وجه الدلالة في الحديثين: أن كلا الحديثين دلا على أنه ما من داء إلا جعل الله له دواء، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يشرع للإنسان أن يستعمل الدواء الذي عرف تأثيره في الداء بالتجربة والعادة، فدل ذلك على جواز التداوي بعموم هذين الحديثين.

وقد أشار النووي في شرحه للحديث الأول إلى أن الدواء مستحب، وأن في الحديث بيانا لصحة علم الطب، وجواز التطبيب في الجملة[٣].

وقال ابن القيم: « وفي هذه الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي، وأنه لا ينافي التوكل، كما لا ينافيه دفع داء الجوع والعطش والحر والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدرا وشرعا، وأن تعطيلها يقدح في نفس التوكل، كما يقدح في الأمر والحكمة »[٤].

---

(١) رواه البخاري، وانظر: أحمد بن علي بن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تصحيح الشيخ ابن باز، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، ١٠: ١٣٤، وسيشار إليه: ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري.

(٢) رواه مسلم، وانظر: يحيى بن شرف الدين النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية ومكتبتها، ١٤: ١٩٠ - ١٩١، وسيشار إليه: النووي، صحيح مسلم بشرح النووي.

(٣) النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤: ١٩١.

(٤) ابن القيم: الطب النبوي، ص ١٠٥.

٣- حديث أسامة بن شريك - رضي ا لله عنه - قال: أتيت النبي ﷺ وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت ثم قعدت، فجاء الأعراب من ههنا ومن ههنا فقالوا: يا رسول ا لله أنتداوى ؟ فقال: تداووا، فإن ا لله تعالى لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد: الهرم »[1].

وجه الدلالة:

أن الصحابة - رضي ا لله عنهم - سألوا النبي ﷺ عن حكم التداوي، فأجابهم ﷺ: بجوازه، وندبهم إليه بقوله: « تداووا »، وهذا اللفظ عام يدخل فيه كل أنواع التداوي المشروعة سواء أكانت بالأدوية أم بالجراحة الطبية.

٤- حديث جابر بن عبد ا لله - رضي ا لله عنهما - قال: بعث رسول ا لله ﷺ إلى أبي بن كعب طبيبا فقطع منه عرقا ثم كواه عليه » [2] .

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه، وانظر: سليمان بن الأشعث السجستاني المعروف: بأبي داود: سنن أبي داود مع معالم السنن، تحقيق: عزت دعاس، ط١، دار الحديث - حمص، ١٩٧٣، ٤:١٩٣، وسيشار إليه: أبو داود: سنن أبي داود مع معالم السنن، ومحمد بن عيسى بن سورة الترمذي: الجامع الصحيح، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، ط١، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، ١٩٦٢: ٤:٣٨٣، وسيشار إليه: الترمذي، الجامع الصحيح، ومحمد بن يزيد القزويني المعروف: بابن ماجه: سنن ابن ماجه، بعناية: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ٢: ١١٣٧، وسيشار إليه: ابن ماجه: سنن ابن ماجه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. والحديث صحيح، وانظر: محمد ناصر الدين الألباني: صحيح سنن ابن ماجه، ط ١، ١٩٨٦م، المكتب الإسلامي، ٢:٢٥٢، وسيشار إليه الألباني: صحيح ابن ماجه، ومحمد ناصر الدين الألباني: صحيح سنن أبي داود، ط١، المكتب الإسلامي، ١٩٨٩م، ٢:٧٣١، وسيشار إليه: الألباني، صحيح سنن أبي داود.

(٢) رواه مسلم ، وانظر: النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤:١٩٣.

وجه الدلالة:

أن بعث النبي ﷺ الطبيب لقطع العرق وكيه يـدل على جـواز العـلاج الجراحـي، والذي يعد ضربا من ضروب التداوي، فدل على مشروعيتة في الجملة.

المبحث الثاني

مفهوم الفحص الطبي، ومشروعيته

تعتبر مرحلة الفحص الطبي من المراحل الممهدة للعلاج الطبي، وحيث إن موضوعنا يبحث في الأحكام الطبية النسائية المعاصرة، فرأيت أن أتناول حقيقة الفحص الطبي عند الأطباء، ومراحله، تصويرا لهذه المرحلة حتى يتسنى بعد ذلك بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بالنساء فيها.

المطلب الأول

مفهوم الفحص [1] الطبي

يعد الفحص الطبي من مراحل العمل الطبي الذي يهدف إلى إزالة المرض عن جسم المريض.

فالفحص الطبي: هو المقدمة التي يقوم بها الطبيب أو المعالج ليصل بها إلى تشخيص

---

(١) الفحص في اللغة بمعنى: شدة الطلب والبحث خلال الشيء، وقد فاحصني فلان فحاصا: كأن كل واحد منهما يفحص عن عيب صاحبه، وعن سره. ابن منظور: لسان العرب، ٧: ٦٢- ٦٣.

المرض، ووصف العلاج المناسب سواء أكان العلاج بالأدوية أم بالجراحة الطبية.

ويشتمل الفحص الطبي على مرحلتين هما: الفحص الظاهري، والفحص التكميلي.

فالفحص الظاهري: هو البحث والاستقصاء عن المرض بوساطة النظر الظاهري المتمثل بالسؤال عن أعراض المرض ومباديه، ثم القيام بفحص أجزاء الجسم عن طريق الملاحظة أو اللمس أو الجس أو القرع بالأصبع على مكان العرض أو بالتسمع إلى الأصوات الصادرة عن حركات أعضاء الجسم أثناء تأدية وظائفها كالتنفس، وضربات القلب، ويتم ذلك كله بوساطة الآلات البسيطة كالمسماع، ومقياس الحرارة، وهذا ما يسميه الأطباء بمرحلة الفحص التمهيدي[1] .

وقد يتخلل الفحص الطبي بعض الأعمال المساعدة التي تضفي على الفحص الطبي دقة، وعمقا، وتيقنا من حقيقة المرض، وذلك من خلال التصوير الشعاعي، والتحليل المخبري، واستخدام المناظير الطبية لاستكشاف طبيعة المرض وحجمه، تمهيدا لإعطاء العلاج المناسب، وهذا الأخير يطلق عليه الأطباء اسم: مرحلة الفحص التكميلي [2] .

على أنه من المناسب القول: بأن الفحص الطبي يشكل الخطوة الأولى التي يخطوها الطبيب لإزالة المرض، ومحاولة علاجه، والخطأ فيها يهدد حياة المريض بالخطر[3] .

---

(١) مجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، لجنة النشر العلمي بوزارة التعليم العالي بجمهورية مصر، ط٢، ١٩٧٠ م، ٢:١١-٣١٢-٣١٢، وسيشار إليه: مجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة. وعبد الحسين بيرم: الموسوعة الطبية العربية، مطبعة دار القادسية، بغداد، ص: ٧٨-٧٩، وسيشار إليه: بيرم، الموسوعة الطبية العربية، ومجموعة من الأطباء: الفحص السريري المنهجي، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق ١٤٠٧ هـ، ص: ٩ - ٢٠، وأسامة قايد: المسؤولية الجنائية للأطباء، ص: ٦١.

(٢) أسامة قايد: المسؤولية الجنائية للأطباء، ص: ٦١.

(٣) راجي عباس التكريتي: السلوك المهني للأطباء، ط٢، دار الأندلس للطباعة والنشر، ١٤٠٢ هـ، ص: ١٤٤، وسيشار إليه: التكريتي: السلوك المهني للأطباء.

المطلب الثاني

مشروعية الفحص الطبي

تعتبر مشروعية الفحص الطبي مبنية على مشروعية التداوي بشكل عام، وقد تبين في التمهيد: أن التداوي مشروع في الجملة بأدلة من القرآن، والسنة النبوية الشريفة، فيكون الفحص الطبي – الذي يعد المرحلة الأولى من مراحل العمل الطبي – **مشروعا للأسباب التالية:**

أولا: أن الإذن بالفحص الطبي حاصل بدلالة الإذن بالمعالجة ؛ لأن الإذن بالمعالجة يعتبر إذنا في كل ما يتطلبه ذلك العلاج من فحوص وتحاليل[1] .

وهذا مستفاد من القاعدة الفقهية القائلة بأن: « الإذن بالشيء إذن بما يقتضي ذلك الشيء إيجابه » [2] .

ثانيا: أن الفحص الطبي يعتبر شرطا من شروط صحة العلاج، بحيث لا يكون العلاج موافقا للقواعد والأصول الطبية المعتبرة، إلا إذا تحقق الفحص الطبي [3] .

والقاعدة الفقهية تقول: « ما كان وجوده شرطا، كان عدمه مانعا » [4] .

فإجراء الفحص الطبي شرط لصحة العلاج، وعدمه يؤدي إلى عدم تحقق المقصود

---

(١) قيس بن محمد آل الشيخ مبارك: التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ط١، مكتبة الفارابي، دمشق، ١٩٩١م، ص: ١١٤، وسيشار إليه: آل الشيخ، التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية.

(٢) بدر الدين محمد بهادر الزركشي: المنثور في القواعد، تحقيق: د. تيسير فائق محمود، مطبعة مؤسسة الفليج للطباعة والنشر، الكويت، ١٩٨٢م، ١: ١٠٨، وسيشار إليه: الزركشي، المنثور في القواعد.

(٣) آل الشيخ: التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص: ١١٤.

(٤) الزركشي: المنثور في القواعد، ٢٦٠: ٢.

من العمل الطبي، فكان مشروعا.

ثالثا: أن قيام الطبيب بعلاج المريض بغير الفحص الطبي، فيه تعريض لحياته للهلكة والخطر، وهو ممنوع شرعا، حيث إن المحافظة على النفس من أجل مقاصد الشريعة الإسلامية فجاز أن يقوم الطبيب بإجراء الفحص الطبي تلافيا لتعريض النفس للخطر.

مما تقدم يمكن القول: بأنه لا مانع شرعا من قيام الطبيب أو مساعديه بالفحص الطبي اللازم لمعرفة حقيقة المرض توطئة لوصف العلاج الناجع.

المبحث الثالث

نظر الرجل إلى المرأة حال القيام بالفحص الطبي

قد يحتاج الطبيب الفاحص ومساعدوه للكشف عن عورة المريض في بعض مهمات الفحص الطبي، فأحيانا يحتاج للكشف عن موضع العورة في بعض الأمراض التناسلية أو المسالك البولية[1]، أوعند الكشف المتعلق بالولادة[2] .

وقد يحتاج مصور الأشعة أن يكشف عن عورة المريض من أجل تصوير المنطقة المرادة، كما أن التصوير بالأشعة يستلزم أحيانا حقن المريض بالصبغة التي تساعد على وضوح الصورة والأفلام، ويتم حقنها عن طريق القبل أو الدبر كما هو المتبع في تشخيص بعض الأمراض الجراحية المتعلقة بالمسالك البولية، والجهاز الهضمي[3]، وكتصوير الرحم والنفيرين بالأشعة أثناء تحري أسباب العقم عند النساء[4] .

---

(١) السيد السيد جودة: الموسوعة الطبية الاجتماعية للأسرة العربية، ص: ٧٦، ٢٠٩، وسيشار إليه: جودة، الموسوعة الطبية الاجتماعية.

(٢) منظمة الصحة العالمية: إرشادات للعاملات بالتوليد، ١٩٨٥م، ص: ٤٧ - ٤٨، وسيشار إليه: منظمة الصحة العالمية، إرشادات للعاملات بالتوليد.

(٣) جودة: المرجع السابق، ص: ١٦٢ - ١٦٣.

(٤) سبيرو فاخوري: العقم عند الرجال والنساء، أسبابه وعلاجه، ط٥، دار العلم للملايين، ١٩٨٨م، ص: ٣٢٣، وسيشار إليه: فاخوري: العقم عند الرجال والنساء.

والسؤال الذي يقدح في الذهن: ما حكم الشريعة الإسلامية في الكشف عن العورة في الحالات المتقدمة ؟.

والجواب: أنه قد دلت النصوص الشرعية على وجوب استتار النساء، وحفظ عوراتهن، وعدم إبدائها للرجال، إلا من استثناهم الله تبارك وتعالى، قال تعالى: ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا...**﴾[النور: ٣٠-٣١].

قال القرطبي: « أجمع المسلمون على أن السوأتين عورة من الرجل والمرأة، وأن المرأة كلها عورة إلا وجهها ويديها، فإنهم اختلفوا فيهما، وقال أكثر العلماء في الرجل من سرته إلى ركبته عورة لايجوز أن ترى»[١] .

وقال القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا** ﴾[الأعراف: ٢٦]: « قال كثير من العلماء: هذه الآية دليل على وجوب ستر العورة، ولا خلاف بين العلماء على وجوب ستر العورة عن أعين الناس»[٢] .

وفي الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: « لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة في الثوب الواحد»[٣].

فالحديث نص في تحريم نظر الرجل إلى عورة الرجل، والمرأة إلى عورة المرأة، وهذا مما لا خلاف فيه، وكذلك نظر الرجل إلى عورة المرأة، والمرأة إلى عورة الرجل حرام

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ١٢: ١٥٧.

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ٧: ١١٧.

(٣) رواه مسلم وانظر: النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ٤: ٣٠.

بالإجماع، حيث نبه ﷺ بنظر الرجل إلى عورة الرجل على نظره إلى عورة المرأة، وذلك بالتحريم أولى، وهو خاص في حق غير الأزواج والسادة [١] .

ولقد نص الفقهاء - رحمهم الله - على وجوب الستر، وعدم النظر للعورات، فمن ذلك ما قاله ابن جزي المالكي: « العورة يجب سترها عن أعين الناس إجماعا »[٢] .

وقال الحطاب: « ولا خلاف في وجوب ستر العورة مطلقا في الصلاة، وفي غير الصلاة »[٣] .

وقال الإمام النووي: « ويجب - أي الستر - في غير الصلاة في غير الخلوة، وفي الخلوة على الأصح [٤]، وهو شرط لصحة الصلاة في الخلوة وفي غيرها، فإن تركها مع القدرة بطلت، وعورة الرجل حرا كان أو عبدا ما بين السرة والركبة، وأما المرأة فإن كانت حرة فجميع بدنها عورة إلا الوجه والكفين » [٥] .

---

(١) النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ٤: ٣٠.

(٢) محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي: القوانين الفقهية، مكتبة أسامة بن زيد، ص: ٤٠، وسيشار إليه: ابن جزي، القوانين الفقهية.

(٣) محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ط٣، دار الفكر، ١٩٩٢م، ١: ٤٩٧، وسيشار إليه: الحطاب، مواهب الجليل، وانظر: الخرشي: الخرشي على مختصر خليل، وبهامشه حاشية العدوي، دار الفكر، ١: ٢٤٤، وسيشار إليه: الخرشي، الخرشي على خليل.

(٤) والمقصود بالخلوة هنا: أي أنه يجوز له إبداء عورته في غير الصلاة إذا اختلا بنفسه، وعلى الأصح في المذهب، أنه لا يجوز له إبداء عورته إذا اختلا بنفسه في غير الصلاة، مع كون الستر شرطا لصحة الصلاة مطلقا، والله تعالى أعلم.

(٥) النووي: روضة الطالبين، ١: ٢٨٢ -٢٨٣، وانظر: عبد الله بن قدامة: الكافي في فقه الإمام أحمد، ط٥، المكتب الإسلامي، ١٩٨٨م، ١: ١١١، وسيشار إليه: ابن قدامة، الكافي، وأبوبكر بن مسعود الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م، ١: ١١٦، وسيشار إليه: الكاساني، بدائع الصنائع.

إن وجوب ستر العورة على النحو المتقدم أصل ثابت في الشريعة الإسلامية، ولكن هذا الأصل له بعض الاستثناءات، ومنها: جواز كشف الطبيب الفاحص ومساعديه لعورة المريض عند وجود الضرورة أو الحاجة الداعية إليه، والقاعدة الشرعية تقول: «الضرورات تبيح المحظورات » [١]، والقاعدة الأخرى تنص على أن: « الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أم خاصة » [٢] .

فكشف العورة من أجل الفحص الطبي يستثنى بدلالة القواعد الفقهية المتقدمة، فتارة يكون الفحص ضروريا يترتب على تركه هلاك نفس أو عضو، وتارة يكون حاجيا يلحق المكلف في تركه مشقة وعنت، وفي كلتا الحالتين هو معذور شرعا.

قال الإمام العز بن عبد السلام: « ستر العورات والسوءات واجب، ومن أفضل المروءات، وأجمل العادات، ولا سيما في النساء الأجنبيات، لكنه يجوز للضرورات والحاجات...... أما الحاجات فكنظر كل واحد من الزوجين إلى صاحبه..... ونظر الأطباء لحاجة المداواة.... وأما الضرورات فكقطع السلع [٣] المهلكات، ومداواة

---

(١) جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي: الأشباه والنظائر، ط أخيرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥٩م، ص: ٨٤، وسيشار إليه: السيوطي، الأشباه والنظائر، وزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م، ص: ٨٥، وسيشار إليه: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ويوسف بن محمد الأهدل: المواهب العلية شرح الفرائد البهية في القواعد الفقهية، ط١، مكتبة جدة، ١٩٨٦م، ص: ٥٥، وسيشار إليه: الأهدل، المواهب العلية، وعلي حيدر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب المحامي: فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١: ٣٣، وسيشار إليه: حيدر، درر الحكام.

(٢) السيوطي: المرجع السابق، ص: ٨٨، وابن نجيم: المرجع السابق، ص: ٩١، والأهدل: المرجع السابق، ٥٨، وحيدر: المرجع السابق، ١: ٣٨.

(٣) السلع: جمع سلعة بكسر السين وسكون اللام وفتح العين، وهي الغدة الزائدة في الجسم، الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص: ٩٤٢.

الجراحات المتلفات »[1] .

فبين – رحمه الله تعالى –: أنه يجوز النظر للعورة في حالة الضرورة أو الحاجة الطبية، والتي عبر عنها بقوله: «.... ومداواة الجراحات... ونظر الأطباء لحاجةالمداواة».

وقال الإمام الزيلعي: « وفي نظر الطبيب إلى موضع المرض ضرورة إحياء لحقوق الناس، ودفعا لحاجتهم، فصار كنظر الختان والخافضة »[2] .

وجاء في مجمع الأنهر: « ويحرم النظر إلى العورة إلا عند الضرورة كالطبيب....»[3] .

وقال الإمام النووي: « أما إذا كانت حاجة شرعية فيجوز النظر كما في حالة البيع والشراء والتطبب والشهادة، ونحو ذلك »[4] .

مما سبق يتبين: أن العلاج هو أشهر التطبيقات التي خرجت عن قاعدة تحريم النظر للعورة، فيجوزللمسلمة حينئذ كشف ما تدعو إليه الضرورة أو الحاجة عند الفحص الطبي.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: دار المعرفة، بيروت، ٢: ١٤٠ -١٤١، وسيشار إليه: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام.

(٢) عثمان بن علي: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط٢، مطابع الفاروق الحديثة، ٤: ١٧، وسيشار إليه: الزيلعي، تبيين الحقائق.

(٣) عبد الله بن الشيخ محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢: ٥٣٨، وسيشار إليه: داماد أفندي، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، وانظر: محمد أمين المشهور بابن عابدين: حاشية رد المحتار، ط٢، دار الفكر، ١٩٦٦، ٦: ٣٧٠ -٣٧١، وسيشار إليه: ابن عابدين، حاشية رد المحتار.

(٤) النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ٤: ٣١، وانظر: الشربيني: مغني المحتاج، ٣: ١٣٣.

ولكن هذا الجواز مقيد بمقدار الحاجة الداعية للكشف والفحص ؛ وذلك للقاعدة الفقهية: « ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها »[1] .

وقال الشيخ أحمد الزرقا في شرحه لهذه القاعدة: « ما تدعو إليه الضرورة من المحظورات، إنما يرخص منه بالقدر الذي تندفع به الضرورة فحسب، فإذا اضطر الإنسان لمحظور فليس له أن يتوسع في المحظور، بل يقتصر منه على قدر ما تندفع الضرورة فقط »[2] .

فعلى الطبيب الفاحص ومساعديه الاقتصار في النظر إلى موضع الحاجة الذي يتحصل به المداواة، ويندفع به المرض، ولا يجوز لهم النظر الزائد عن قدر الحاجة ؛ لأنه: « ما جاز لعذر بطل بزواله » [3] .

وقال العز بن عبد السلام: « لو وقف الشاهد على العيب أو الطبيب على الداء فلا يحل له النظر بعد ذلك ؛ لأن ما أحل لضرورة أو حاجة يقدر بقدرها، ويزال بزوالها»[4].

إن ما تقدم من القواعد الشرعية التي تقضي بعدم جواز كشف العورة سواء أتحد الجنس أم اختلف – إلا عند الضرورة المقدرة بقدرها – له صلة وثيقة بمدى جواز فحص الرجل المرأة والعكس، لا سيما أن الفحص الطبي يستدعي النظر إلى موضع

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: ٨٤، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص: ٨٦، والأهدل: المواهب العلية، ص: ٥٦، وحيدر: درر الحكام، ١: ٣٤.

(٢) شرح القواعد الفقهية: ط٢، دار القلم، دمشق، ١٩٨٩م، ص: ١٨٧، وسيشار إليه: الزرقا، شرح القواعد الفقهية.

(٣) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: ٨٥، وابن نجيم: الأشباه والنظائر ، ص: ٨٦، والزرقا: شرح القواعد الفقهية، ص ١٩١، وحيدر: درر الحكام، ١: ٣٥.

(٤) قواعد الأحكام: ٢: ١٤١.

المرض، وربما الكشف عن العورة، وهذا يدعونا إلى طرح السؤال التالي: هل يجوز قيام الرجال بمداواة النساء والعكس، وإذا كان جائزا فما دليل جوازه، وما الضوابط والقيود التي ينبغي مراعاتها في ذلك ؟.

والجواب: أنه تجوز مداواة الرجال للنساء والعكس، بشرط عدم وجود النظير[1]، ووجود الحاجة الداعية لذلك ؛ وذلك لأن من القواعد الشرعية: أن نظر الجنس إلى جنسه أخف ؛ لهذا كان الأصل أن تعالج المرأة مثلها، ولكنه في حال عدم وجود النظير في الجنس ينتقل إلى الجنس الآخر، وهو مشروط بعدم تأتي المقصود من المرأة [2] .

ويدل لذلك ما ثبت في الصحيح من حديث الرُّبَيع بنت مُعوذ - رضي الله عنها - قالت: « كنا مع النبي ﷺ نسقي ونداوي الجرحى، ونرد القتلى الى المدينة » [3] .

فقولها: « ونداوي الجرحى.. » : يدل على أنهم رجال أجانب عنها، وقد قال ابن حجر: « فيه - أي الحديث - جواز معالجة المرأة الأجنبية للرجل الأجنبي للضرورة»[4].

وثبت في الصحيح من حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: « كان رسول الله ﷺ يغزو بأم سليم، ونسوة من الأنصار معه إذا غزا فيسقين الماء، ويداوين

---

(١) ولعل قائلا أن يقول: إن في اشتراط وجود النظير عند الفحص الطبي للنساء مشقة وتحريجا على الناس، فربما لايتيسر طبيبة قريبة حال مدافعة المرض، والجواب: أن الشرط السابق إنما هو في حال القدرة على البحث عن طبيبة متيسرة قريبة، فمع وجودها لا يجوز مداواة الرجل لها، وإن بحثت المرأة عن طبيبة قريبة فلم تجد، جاز لها أن تلجأ الى طبيب ؛ لأنها حاجة، والحاجة تنزل منزلة الضرورة.

(٢) عبد الستار أبو غدة: بحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية من منظور إسلامي، ط١، دار الأقصى، ١٩٩١م، ص: ٦١، وسيشار إليه: أبو غدة، بحوث في الفقه الطبي.

(٣) رواه البخاري، وانظر: ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٦: ٨٠.

(٤) ابن حجر: فتح الباري بشرح البخاري، ٦: ٨٠.

الجرحى »[1] .

فدل الحديث على جواز مداواة المرأة الرجل في الحرب عند عدم وجود النظير للحاجة، قال الإمام النووي: « فيه خروج النساء في الغزو، والاستعانة بهن في السقي والمداواة ونحوها » [2] .

فلا مانع شرعا إذن من فحص ومعالجة الرجل المرأة والعكس، بشرط أن تُؤْمن الفتنة، وأن يكون معهن محرم، وأن تتوفر الحاجة الداعية لذلك، حيث إن خروج النساء في عهد النبي ﷺ كان بدافع الحاجة في أول الأمر، وكن نساء كبيرات في السن، يخرجن محتشمات غير متكسرات، ولكنه بعد فترة وجيزة من الزمن، قلت مشاركة المسلمات للمجاهدين، واقتصر في ذلك على الرجال فقط [3] .

إن كشف العورة هو حكم مستثنى من الأصل المانع لذلك، وسبب الاستثناء الحاجة الداعية له، والشريعة الإسلامية قائمة على مراعاة حاجات الناس، ودرء المفاسد عنهم، وجلب المصالح لهم، والتيسير والتخفيف عنهم ؛ وذلك لأن: « المشقة تجلب التيسير »[4] ؛ ولأن « الضرر يزال »[5] .

فدلت القواعد الفقهية السابقة على أن المشقة التي تلحق المكلف قد روعيت، وأن

(١) رواه مسلم، وانظر: النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٢: ١٨٨.

(٢) المرجع نفسه: ١٢: ١٨٨ – ١٨٩.

(٣) محمد بن ناصر الجعوان: القتال في الإسلام، أحكامه وتشريعاته، ط٢، مطابع المدينة، ١٩٨٣م، ص: ٣٣ – ٣٤، بتصرف يسير، وسيشار إليه: الجعوان، القتال في الإسلام.

(٤) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: ٧٦، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص: ٧٥، والزرقا: شرح القواعد الفقهية، ص: ١٥٧، وحيدر: درر الحكام، ١: ٣١.

(٥) السيوطي: المرجع نفسه، ص: ٨٣، وابن نجيم: المرجع نفسه، ص: ٨٥، وحيدر: المرجع نفسه، ١: ٣٣.

الضرر المترتب عليه يـزال، وهـذا متحقـق في فحـص ومعالجـة الرجـل المـرأة والعكـس، فالحاجة للتداوي مع عدم وجود المثيل داعية لدفع الضرر عـن المريـض، والتيسير عليـه، والتخفيف عنه ؛ وذلـك بـأن يفحصه الجنس الآخر فيقـوم بمداواتـه بارتكـاب أخـف المحظور، والاقتصار على القدر المحتاج إليه من النظر.

وقد نص الفقهاء – رحمهم الله تعالى – على جواز مداواة الرجال النساء والعكس عند وجود الحاجة، فمـن ذلـك مـا جـاء في مغـني المحتـاج: «... ولـلرجل مـداواة المـرأة وعكسه، وليكن ذلك بحضرة مَحْرَمٍ أو زوج أو امرأة ثقة.... ويشترط عدم امرأة يمكنهـا ذلك »[1] .

وجاء في الفتاوى الهندية: « امرأة أصابتها قرحة في موضع لا يحل لـلرجل أن ينظـر إليه، لا يحل أن ينظر اليها لكن تعلم امرأة تداويها فإن لم يجـد امـرأة تداويهـا ولا امـرأة تتعلم ذلك إذا علمت، وخيف عليها البلاء أو الوجـع أو الهـلاك، فإنـه يسـتر منهـا كـل شيء إلا موضع تلك القرحة ثم يداويها الرجل، ويغض بصره ما استطاع إلا عن ذلـك الموضع »[2] .

وقال موفق الدين البغـدادي: « ونـص أحمـد أن الطبيـب يجوز أن ينظـر إلى المـرأة الأجنبية إلى ما تدعو إليه الحاجة، وإلى العورة، وكذلك يجوز للمرأة أن تنظـر إلى عـورة الرجل عند الحاجة، نص عليه » [3] .

---

(١) الشربيني: ١: ١٣٣.

(٢)نظام الدين ومجموعة مـن العلمـاء: الفتـاوى الهندية في مذهـب الإمـام أبي حنيفـة، وبهامشـه فتـاوى قاضيخان، ط٣، دا ر إحياء التراث العربي، ١٩٨٠م، ٥: ٣٣٠، وسيشار إليه: نظام الدين، الفتـاوى الهندية.

(٣) البغدادي: الطب من الكتاب والسنة، ص: ١٩٣.

وخلاصة القول: بأنه يجوز فحص ومعالجة الرجل المرأة والعكس في حالة عدم وجود النظير والمثيل في الجنس، ووجود الحاجة الداعية لذلك، بشرط الاقتصار على القدر اللازم من النظر المستثنى من الأصل المحرم، وبشرط أمن الفتنة، ووجود المحرم، وعدم حصول الخلوة بين الرجل والمرأة ؛ وذلك لما ثبت في الصحيح من حديث عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما – أن النبي ﷺ قال: « لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم »[1]، وفي رواية: « لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم »[2] .

فالحديثان نص في تحريم الخلوة بالأجنبية، إلامع ذي محرم، كزوج أو أخ، أو نحوه.

قال الإمام النووي: « إذا خلا الأجنبي بالأجنبية من غيرثالث معهما فهو حرام باتفاق العلماء، وكذا لو اجتمع رجال بامرأة أجنبية فهو حرام، بخلاف ما لو اجتمع رجل بنسوة أجانب فإن الصحيح جوازه، ويستثنى من ذلك كله مواضع الضرورة »[3].

فبين – رحمه الله -: أن الخلوة بالأجنبية محرم إلا عند وجود مجتمع نسائي فتنتفي حينئذ الخلوة المحرمة، أو عند وجود الضرورة فيجوز عندئذ أن يفحص، وأن يعالج الرجل المرأة عند الضرورة، وفي وجود محرم لها أو امرأة أخرى أو أكثر، وربما يضطر الطبيب أن يخلو بالمرأة في حالات طارئة كإنقاذ مريضة تنزف دما، أو إسعافها عند إصابتها بنوبة قلبية، أو نحو ذلك.

وقد نص المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة على عدم جواز انكشاف المرأة على غير المحارم إلا في حالة وجود الضرورة، والتي تقيد

---

(١) رواه البخاري: وانظر: ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٩: ٣٣٠ – ٣٣١.

(٢) رواه مسلم ، وانظر: النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ٩: ١٠٩.

(٣) النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ٩: ١٠٩.

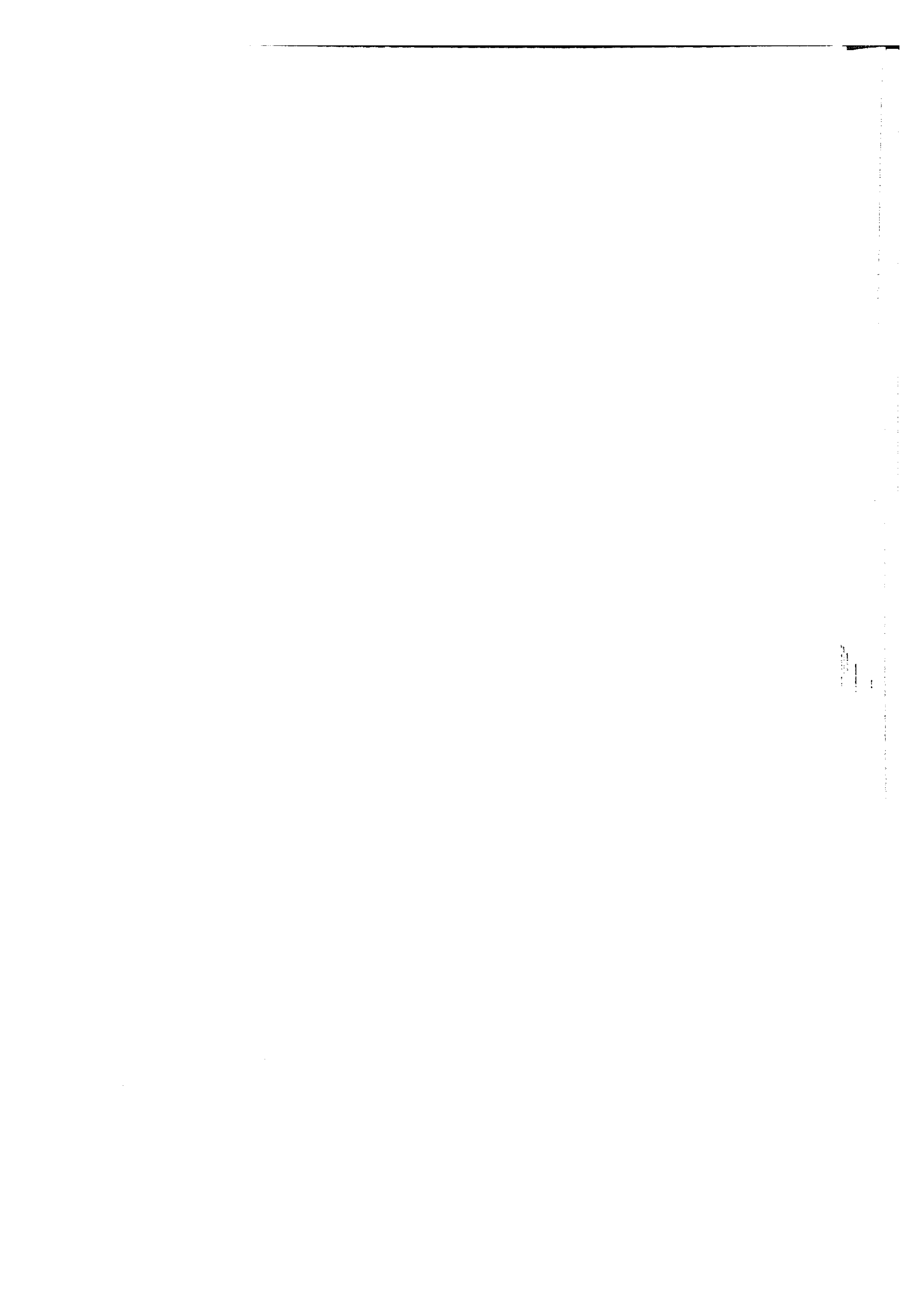
بالقدر اللازم، مع عدم جواز الخلوة بالأجنبية إلا بحضور محرم، أو امرأة أخرى[1] .

وقد نصت ـ أيضا ـ ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام على: جـواز نظر الجنس إلى عورة الجنس الآخر لدواعي الكشف الطبي والمعالجة، مع الاقتصار فيما يبدو من العـورة على ما تدعو الحاجة إليه[2] .

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: ص: ١٤٠ -١٤١.

(٢) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ٣٥١.



المبحث الرابع

أهلية الطبيب الفاحص ومساعديه

يمكن تقسيم أهلية الطبيب الفاحص ومساعديه في مرحلة الفحص الطبي إلى قسمين:

الأول: أهلية الطبيب الفاحص ومساعديه من الناحية العلمية العملية.

الثاني: أهلية الطبيب الفاحص ومساعديه من الناحية الخلقية.

وعليه: فسيكون الحديث عن هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول

أهلية الطبيب الفاحص ومساعديه من الناحية العلمية العملية

يشترط في كل من الطبيب الفاحص ومساعديه الذين يستعين بهم في مهمة الفحص الطبي مثل: المصور بالأشعة، والمناظير الطبية، والمحللين في المختبرات، وغيرهم، أن تتوفر فيهم الأهلية المعتبرة لدى الأطباء للقيام بهذه المهمات، كل حسب اختصاصه،

ومجال عمله[1] .

والأهلية المشترطة في الفحص الطبي هي جملة من الأصول العلمية التي وضعها المختصون، وهي في عمومها تحدد الطريق الذي ينبغي على الأطباء ومساعديهم سلوكه، والتقيد به أثناء قيامهم بمهماتهم المتعلقة بالفحص الطبي[2] .

فالطبيب الفاحص لا بد وأن يقوم باتباع القواعد العلمية في تشخيص المرض واستخدام الأدوات المتعارف عليها طبيا للوصول لحقيقة المرض.

والمساعدون على اختلاف مهماتهم مطالبون باتباع الأصول العلمية العملية في عملهم، فمصور الأشعة ينبغي ألا يعرض جسم المريض لقدر زائد من الأشعة الضارة به. كما أنه عليه أن يتعامل مع الأجهزة بكفاية واقتدار توصلانه إلى النتيجة المرجوة.

ومختص المناظير الطبية عليه أن يكون قادرا على استخدامها استخداما صحيحا، آخذا بكل أسباب الحيطة والحذر خشية وقوع الضرر بالمريض أثناء إدخال المناظير ، أو إخراجها.

ومحلل المختبر عليه أن يأخذ العينة بدقة وعناية، وأن يقوم باستخلاص نتائجها على النحو المعتبر في تخصص المختبرات الطبية، ويظهر أثر دقة العمل لدى محلل المختبر بإعطاء التقرير الحقيقي عن طبيعة العينة التي سيبني عليها الطبيب الفاحص عملية تشخيص المرض.

---

(١) محمد محمد المختار الشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ط١، مكتبة الصديق، الطائف، ١٩٩٣م، ص ٢٠٧، وسيشار إليه: محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية.

(٢) وقد رتب القانون الوضعي المسؤولية المدنية من جراء قيام الطبيب بعمله والتزامه بأصوله، وانظر تفصيل ذلك: د. وهيب نيني: الطبيب ومسؤوليته المدنية، ط١، بيروت، ١٩٧٧ م، ص ٥٣، وسيشار إليه: وهيب نيني، الطبيب والمسؤولية المدنية.

إن قيام الطبيب الفاحص ومساعديه بعملهم على الوجه المتقدم يوفر الصحة والسلامة للعمل الطبي، ويؤدي إلى تحقق الغرض المقصود منه، وإن الإخلال بأصول الفحص الطبي مؤذن بلحوق الضرر، وترتب الخطر على المريض.

والشريعة الإسلامية راعت حاجة الإنسان للتداوي شريطة ألا يؤدي إلى هلاك النفس، بأي وسيلة مفضية إلى ذلك.

المسؤولية الطبية وعلاقتها بالفحص الطبي:

إن منع الشريعة الإسلامية لوقوع الضرر بالنفس البشرية له ارتباط وثيق بمشروعية المسؤولية الطبية التي يتحملها الطبيب أثناء قيامه بعمله، وتأديته لمهمة معالجة المرض.

ولقد تظافرت الأدلة المثبتة لمشروعية المسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ومنها:

ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ قال: « من تطبب ولم يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن »[١] .

فهذا الحديث يعتبر أصلا عند أهل العلم في تضمين المتطبب[٢] الجاهل إذا عالج غيره، واستضر بعلاجه[٣] .

وقد دل الحديث على اعتبار المسؤولية الطبية التي عبر عنها بأثرها، وهو وجوب

(١) رواه أبو داود وابن ماجه، وانظر: أبو داود: سنن أبي داود مع معالم السنن، ٤: ٧١٠، وابن ماجه: سنن ابن ماجه ٢: ١١٤٨، والحديث حسن، الألباني: صحيح ابن ماجه، ٢: ٢٥٧.

(٢) قال ابن القيم: " من تطبب، ولم يقل: من طب لأن لفظ التفعل يدل على تكلف الشيء والدخول فيه بعسر وكلفة، كتحلم، وتشجع، وتصبر، ونظائرها "، ابن القيم: الطب النبوي، ص: ٢٨٢.

(٣) البغدادي: الطب من الكتاب والسنة، ص: ١٨٩.

الضمان على هذا النوع ممن يدعي الطب وهو جاهل به، وهو عام شامل لكل فروع الطب، ويدخل فيه من كان في معنى الطبيب، كالمحلل والممرض، والمصور بالأشعة والمناظير الطبية ، وغيرهم.

قال الإمام الخطابي معلقا على الحديث السابق: « لا أعلم خلافا في المعالج إذا تعدى فتلف المريض كان ضامنا، والمتعاطي علما أو عملا لا يعرفه متعد » [1] .

وقد نقل ابن القيم إجماع أهل العلم على تضمين الطبيب الجاهل: «... وأما الأمر الشرعي: فإيجاب الضمان على الطبيب الجاهل، فإذا تعاطى علم الطب وعمله، و لم يتقدم له به معرفة: فقد هجم بنفسه على إتلاف الأنفس، وأقدم بالتهور على ما لم يعلمه، فيكون قد غرر بالعليل: فيلزمه الضمان لذلك، وهذا إجماع من أهل العلم » [2].

وقد نقل عن بعض الصحابة – رضي الله عنهم – القول بتضمين الطبيب الجاهل، فمن ذلك ما روى عبد الرزاق في مصنفه عن الضحاك عن ابن مزاحم قال: خطب علي الناس فقال: « يا معشر الأطباء البياطرة[3] والمتطببين، من عالج منكم إنسانا أو دابة فليأخذ لنفسه بالبراءة، فإنه إن عالج شيئا، و لم يأخذ لنفسه البراءة فعطب فهو ضامن»[4].

---

(١) أبو داود: سنن أبي داود مع معالم السنن، ٤: ٧١٠، الحاشية رقم (٢).

(٢) ابن القيم: الطب النبوي، ص: ٢٨٢، والمقصود بالإجماع هنا: الإجماع السكوتي وليس الإجماع الإصطلاحي.

(٣) بطر الشيء يبطره بطرا: أي يشقه، ويسمى معالج الدواب بيطارا، وجمعه بياطرة، والمقصود بقول علي – رضي الله عنه –: أي يا معالجي الدواب، ابن منظور، لسان العرب ٤: ٦٨-٦٩، الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ص: ٤٤٩.

(٤) الصنعاني: عبد الرزاق بن همام: المصنف، ومعه كتاب الجامع للإمام معمر بن راشد الأزدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٩٨٣م، ٩: ٤٧١، وسيشار إليه: عبد الرزاق، المصنف.

وروي نحو ذلك عن بعض التابعين فعن معمر عن الزهري قال: « في الطبيب إن عمل بيده عملا فلا ضمان عليه إلا أن يتعدى » [1] .

وقد نص الفقهاء - رحمهم الله تعالى - على اعتبار ضمان الطبيب الجاهل بأصول الطب، فمن ذلك ما قاله موفق الدين ابن قدامة في معرض كلامه عن ضمان الحجام والخاتن والمتطبب: « وجملته أن هؤلاء إذا فعلوا ما أمروا به لم يضمنوا بشرطين: أحدهما: أن يكونوا ذوي حذق في صناعتهم، ولهم بها بصارة ومعرفة ؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لم يحل له مباشرة القطع، وإذا قطع مع هذا كان فعلا محرما يتضمن سرايته كالقطع ابتداء» [2] .

فقوله - رحمه الله -: «... وإذا قطع مع هذا كان فعلا محرما فيضمن سرايته.. » يدل على اعتبار تضمين الطبيب الجاهل بأصول مهنته، مما يدل على تحمله مسؤولية عمله الذي قام به.

وقال الونشريسي: « وإن كان الطبيب غر من نفسه، وقال: إنه يموت إن لم تقطع يده فقطعها فمات مكانه، فالدية في مال الطبيب، وعليه العقوبة » [3] .

فقوله - رحمه الله -: «... فالدية في مال الطبيب، وعليه العقوبة » دال على أن الطبيب ضامن لما قد يلحق بالمريض إذا فرط، و لم يتبع الأصول العلمية العملية الطبية

---

(١) عبد الرزاق: المصنف، ٩:٤٧١.

(٢) ابن قدامة: المغني مع الشرح الكبير، دار الكتاب العربي، ٦:١٢٠، وسيشار إليه: ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير.

(٣) أحمد بن يحيى: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، طبعة وزارة الأوقاف في المغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١:٢٩٥، وسيشار إليه: الونشريسي، المعيار المعرب.

المعتبرة، وضمانه دال على تحمله لمسؤولية ما أقدم عليه بدون علم ولا بصيرة، وهو الذي دل عليه قوله: «... غر من نفسه».

إن النصوص المتقدمة كلها تبين مدى عناية الشريعة الإسلامية بالتزام الطبيب ومساعديه بأصول عملهم، وأنهم ضامنون في حالة تعديهم أو جهلهم.

لذا فإنه يجب على الطبيب الفاحص ومعاونيه استفراغ وسعهم في معالجة المريض وفق الأصول العلمية العملية أثناء الفحص الطبي، وأن يأخذوا بكل أسباب نجاحه لاستكمال العملية الطبية على نحو يحقق الشفاء.

المطلب الثاني

أهلية الطبيب الفاحص ومساعديه من الناحية الخلقية[1]

ينبغي على الطبيب الفاحص ومساعديه أن يتحلوا بالأخلاق الكريمة، والآداب الرفيعة أثناء قيامهم بمهمة الفحص الطبي ؛ وذلك للمحافظة على شرف وكرامة مهنة الطب التي تتخذ لتخفيف الآلام، ودفع الأسقام عن المرضى.

وإن من أهم الآداب والأخلاق التي ينبغي على الطبيب الفاحص ومساعديه مراعاتها ما يلي:

أولا: التحلي بالتقوى والصلاح:

يلزم الطبيب الفاحص ومساعدوه أن يتمثلوا خلق التقوى والصلاح، وأن يجعلوه منطلقا في معالجتهم مرضاهم، وأن يستجلبوا الأنفع لهم بدافع المراقبة لله تعالى.

---

(١) عنيت الشريعة الإسلامية بجانب الآداب والأخلاق الفاضلة التي ينبغي على المسلم أن يتحلى بها ؛ لما في ذلك من حصول الثواب العظيم، والأجر الجزيل، وحذرت من الأخلاق الذميمة، والأفعال الرذيلة، وتوعدت على فعل ذلك بالوعيد الشديد، والعقاب الأليم، ويشهد للمعاني السابقة جملة من الآيات والأحاديث ومنها: قوله تعالى: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾ سورة القلم آية: ٤، مخاطبا نبيه الكريم – صلى الله عليه وسلم –، ومنها: قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن﴾.. الآيات " سورة الحجرات آية: ١١-١٢. وفي الصحيح من حديث عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " إن من خيركم أحسنكم خلقا "، ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٤٥٢: ١٠، وفي الصحيح أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " مهلا يا عائشة، عليك بالرفق، وإياك والعنف والفحش "، ابن حجر: المرجع السابق، ٤٥٢: ١٠، والأحاديث الواردة في مدح الأخلاق الحسنة، وذم الأخلاق السيئة كثيرة، وقد استفدت فكرة هذا المطلب من الدكتور محمد المختار الشنقيطي في كتابه أحكام الجراحة الطبية، فلْيُنتبه.

والتقوى خلق رفيع يدعو صاحبه لامتثال الأوامر، واجتناب النواهي والمعاصي، وهو وصية الله تبارك وتعالى للأولين والآخرين، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ [النساء: ١٣١] .

وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ .. ﴾[آل عمران: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠]، والآيات في هذا المعنى كثيرة متوافرة، والنبي ﷺ كان يعلم أصحابه التقوى والمراقبة تعليما عمليا باتخاذهم له قدوة في كل شؤونهم وأمورهم.

والمقصود هنا: أن على الطبيب الفاحص ومساعديه أن يكون مبتدؤهم ومنتهاهم الشعور بالرقابة الربانية التي تجعلهم يصلون إلى حقيقة المرض بأقصر طريق، وأن يكون التقوى دافعهم لالتزام الأوامر الشرعية المتعلقة بالفحص الطبي ومراحله، وصولا إلى العلاج النهائي.

وهذه الصفة من ألزم الصفات وآكدها في حق الطبيب الفاحص ومساعديه ؛ لكونها الأساس الذي ينبى عليه غيره من الصفات الحميدة والخصال النبيلة.

ثانيا: الصدق:

على الطبيب الفاحص ومساعديه أن يكونوا صادقين في تعاملهم مع مرضاهم أثناء قيامهم بمهام عملهم الطبي، فتكون أقوالهم وأفعالهم مطابقة للحقيقة والواقع، مخبرين عن حقيقة المرض، وصادقين في إطلاع مرضاهم على حقيقة مرضهم [(١)] .

---

(١) وفي حالات المرض الخطيرة كالسرطان والإيدز، فإنه ربما يخبر الطبيب أولياء المريض لكي يتدرجوا في اخباره بطبيعة المرض ؛ وذلك حفاظا عليه من الإصابة بصدمة نفسية قد لا يحمد عقباها.

وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على وجوب التزام المسلم بالصدق في أقواله وأفعاله، قال تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[التوبة: ١١٩].

فهذا أمر صريح من الله تعالى في وجوب التزام الصدق، والدخول في زمرة الصادقين. وقد ورد في السنة النبوية ما يؤكده من الوعيد الشديد لمن خالفه، فعن عبدالله ابن مسعود – رضي الله عنه – عن النبي ﷺ قال: « إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقا، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا»[1] .

ففي الحديث وجوب الصدق، والنهي عن الكذب، وأن الصدق يهدي إلى البر والجنة، وأن الكذب يهدي إلى الفجور والنار.

هذه النصوص وغيرها دالة بعمومها على أن الطبيب الفاحص ومساعديه مطالبون شرعا بتحري الصدق فيما يخبرون به من أحوال المريض ومرضه، فيحرم عليهم التقصير في الإخبار عن طبيعة المرض، وهم مسؤولون عن كل قول يصدر عنهم، ويتحملون ما يترتب على الكذب من تبعات ومضار تلحق بالمرضى.

ثالثا: الوفاء بالمواعيد:

يلتزم الطبيب الفاحص ومساعدوه للمرضى بمواعيد محددة للكشف وأخذ الفحوص الطبية اللازمة، والمراجعات الدورية لإتمام العلاج.

وهؤلاء مأمورون أن يفوا بمواعيدهم مع مرضاهم في أوقاتهم المحددة، وألا يقدموا عليهم غيرهم إلا في حالات طارئة ؛ وذلك استنادا إلى القاعدة الفقهية القائلة بأن: « ما

(١) رواه البخاري، وانظر: ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٥٠٧: ١٠.

أبيح للضرورة يقدر بقدرها »[1] .

فوجود العذر الشرعي للتخلف عن الموعد المحدد يكون مبيحا لعدم الوفاء به، ومن أمثلة ذلك ما يجري في بعض الأحيان من مواعدة المرضى لإجراء الفحص الطبي أو العلاج اللازم ثم يشاء الله فتطرأ حالة اضطرارية تحتاج إلى إسعاف عاجل لإنقاذ مريض خشي موته، أو تلف عضو من أعضائه أو حصول مضاعفات تضره مستقبلا[2] .

وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال: « آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أئتمن خان»[3].

فبيان النبي ﷺ لصفات المنافق يدل على وجوب الحذر منها، والابتعاد عنها.

فعلى الطبيب الفاحص ومساعديه أن يتحروا الدقة في المواعيد، وأن يراعوا ضبطها، إلا في حالة وجود العذر الشرعي المبيح للتخلف.

رابعا: الوفاء بالعقود:

يقوم الأطباء الفاحصون ومساعدوهم – في بعض الأحيان – بالتعاقد مع المرضى للقيام بمهمات مخصوصة لعلاجهم، وهم ملزمون شرعا أن يوفوا بهذه العقود ؛ لقوله

---

(١) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه النظائر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة، ١٩٥٩م، ص: ٨٤، وسيشار إليه، الأشباه والنظائر. وزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٩٨٥ م، ص: ٨٦، وسيشار إليه: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، وأحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ط ٢، دار القلم دمشق ١٩٨٩م، ص ١٨٧، وسيشار إليه: أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية.

(٢) محمد المختار: أحكام الجراحة الطبية، ص: ٤٣٦.

(٣) رواه البخاري ومسلم، وانظر: ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ١: ٨٩، والنووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ٢: ٤٦.

تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾[المائدة: ١] .

فالآية عامة في كل أنواع العقود، والعقد الذي يبرمه الطبيب الفاحص ومساعدوه مع المرضى داخل في هذا العموم، فوجب عليهم الالتزام به.

وإذا امتنع الطبيب الفاحص أو مساعدوه عن الوفاء بالعقد مع المريض فإنهم يأثمون، ويتحملون المسؤولية عن الأضرار الناتجة من امتناعهم، خاصة في الحالات التي يتعذر فيها إحالة المريض على غيرهم، إما لعدم وجوده أو صعوبة قيامه بالمهمة اللازمة في وقتها [(١)] .

خامسا: النصيحة للمريض:

تعد النصيحة للمريض من أهم الواجبات التي ينبغي على الأطباء الفاحصين ومساعديهم مراعاتها، والقيام بها على الوجه الأكمل.

فمن حقوق المسلم على أخيه بذل النصح والإرشاد إليه ما استطاع إلى ذلك سبيلا، ففي حديث تميم الداري – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قال: « الدين النصيحة. قلنا: لمن ؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » [(٢)] .

فالمطلوب من الأطباء الفاحصين ومساعديهم أن يرشدوا المرضى إلى أصلح الطرق وأسلمها، وأن لا يبخلوا عليهم بإسداء النصح المؤدي إلى تقليل نفقات علاجهم، والوصول للشفاء بأقصر طريق ممكن مبتغين بذلك الأجر والمثوبة عند الله تعالى.

هذه طائفة من أهم الآدا ب التي ينبغي على الطبيب الفاحص ومساعديه أن يتحلوا

---

(١) محمد المختار، أحكام الجراحة الطبية ص ٤٣٨، بتصرف يسير.

(٢) رواه مسلم، وانظر: النووي، صحيح مسلم بشرح النووي ٢: ٢٦-٢٧.

بها حال قيامهم بمهمة الفحص الطبي، وليس المقصود هنا حصر هذه الأوصاف ولا استقصاءها، وإنما الإشارة إلى أن الأهلية الخلقية معتبرة شرعا أثناء القيام بالعمل الطبي.

المبحث الخامس

اشتراط الدين عند القيام بالفحص الطبي

لابد لمن يقوم بالفحص الطبي للنساء من مراعاة بعض الأمور الشرعية المهمة ؛ والتي من خلالها تحفظ العورات، وتستر الأعراض، ويلتزم بالطريقة الشرعية في التداوي والمعالجة الطبية، ويعمل بأوامر رب الأرباب، ومنها شرط الدين.

وكما مر بنا ، فإنه يعتبر بعض الفقهاء أن تعلم الطب والعمل به من فروض الكفاية التي يجب على طائفة من المسلمين القيام بها ؛ لسد الحاجة في مجال العمل الطبي.

ويتفرع في ذلك وجوب وجود نوعين من الأطباء – أي – الأطباء الرجال لمعالجة الرجال، والطبيبات لمعالجة النساء ؛ وذلك لوجود الدواعي الشرعية التي تمنع اطلاع الرجال على النساء، والعكس في مرحلة الفحص الطبي، والتي سبق بحثها في المبحث الثالث من هذا الفصل .

وبقي الكلام عن حكم اشتراط الدين حال القيام بالفحص الطبي، وعليه : فيتعين أن تقوم الطبيبة المسلمة بفحص ومعالجة المرأة المسلمة لأسباب متعددة، ومنها: أن المسلمة ناصحة للمسلمة في دينها، وهي أخف ضررا من غير المسلمة لكفرها واحتمال اعتدائها، وكشفها ووصفها لمفاتن المسلمة.

وقد بين الله تبارك وتعالى أن العداوة دائمة ومستمرة في الدين بين المسلم والكافر، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾[النساء: ١٠١] . فعداوة الكافر أيا كان كتابيا أو غير كتابي ظاهرة جلية كما نصت عليه الآية.

وإن قيام الأطباء من غير المسلمين بالمعالجة - ذكورا كانوا أو إناثا - فيه مظنة الإيذاء والاعتداء، وعدم النصح للمسلمين ؛ لذلك فإنه ينبغي ألا يلجأ إليهم مع وجود الناصحين من المسلمين، وينبغي ألا تعالج المسلمة إلا مسلمة مثلها ؛ لتوفر السلامة في الدين، وانتفاء الضرر المتوقع من الكفار.

ولكنه قد يرد سؤال عن حكم الشرع في قيام الكفار[١] بفحص المسلمات ؟.

والجواب: أنه لا حرج شرعا على نساء المسلمين أن يفحصهن غير المسلمين ؛ وذلك في حال الحاجة إليهم، وعدم وجود الفاحص المسلم، أو الفاحصة المسلمة، كما أنه لابد من التأكد من ثقتهم وأمانتهم ونصحهم.

ففي الصحيح من حديث عائشة - رضي الله عنها - « أن النبي ﷺ وأبا بكر - رضي الله عنه - استأجرا رجلا من بني الديل - هاديا خريتا -[٢] وهو على دين كفار قريش، فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال.... »[٣] .

فاستئجار النبي ﷺ للرجل الكافر، واستئمانه على نفسه، ونفس أبي بكر - رضي الله عنه - والاستعانة به في دلالتهم على الطريق المأمون، وإخباره بسر الهجرة مع إمكان إلحاق الضرر بهما، يدل دلالة واضحة على جواز معاملة الكافر والاستعانة به في بعض

(١) سواء كانوا ذكورا أم اناثا.

(٢) وهو الماهر بالهداية، ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٧:٢٣٢.

(٣) رواه البخاري ، وانظر:

المصالح الدنيوية بشرط أن يعلم منه الأمانة والنصح.

قال شيخ الاسلام ابن تيمية: «..... فإن المشركين وأهل الكتاب فيهم المؤتمن كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥]، ولهذا جاز ائتمان أحدهم على المال، وجاز أن يستطب المسلم الكافر إذا كان ثقة، نص على ذلك الأئمة كأحمد وغيره،...... وهو جائز إذا لم يكن فيه مفسدة راجحة مثل ولايته على المسلمين، وعلوه عليهم، ونحو ذلك » [١] .

فبين – رحمه الله –: جواز الاستعانة بالطبيب الكافر إذا كان ثقة ، وذلك في حالة عدم وجود المسلمة أو المسلم، ويؤكد صحة ما قرره من أن النبي ﷺ ائتمن الكافر في الدلالة على السفر.

وجاء في مغني المحتاج: «.... وألا يكون ذميا مع وجود مسلم.... وقياسه كما قال الأذرعي: ألا تكون كافرة أجنبية مع وجود مسلمة على الأصح... ولو لم نجد لعلاج المرأة إلا كافرة ومسلما، فالظاهر أن الكافرة تقدم لأن نظرها ومسها أخف من الرجل... » [٢] .

فقوله – رحمه الله –: «.. ولو لم نجد إلا كافرة ومسلما،... »: يدل على جواز استطباب الذميين في حال الحاجة إليهم، وعلى الترتيب الذي يؤدي الى ارتكاب أخف المحظور في النظر، وهو الذي أشار اليه بقوله: « فالظاهر أن الكافرة تقدم ؛ لأن نظرها ومسها أخف من الرجل.. ».

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ٤:١١٤.

(٢)محمد الشربيني الخطيب: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥٨م، ١٣٣:٣، وسيشار إليه: الشربيني، مغني المحتاج.



على هذا: فتقوم المسلمة بفحص المسلمة، وإلا فغير المسلمة الثقة، وإلا فالطبيب المسلم، وإلا فالطبيب الكافر الثقة.

وقد نص المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي على الترتيب السابق: « كلما كان انكشاف المرأة على غير من يحل بينها وبينه الاتصال الجنسي مباحا لغرض مشروع، يجب أن يكون المعالج امرأة مسلمة إن أمكن ذلك، وإلا فامرأة غير مسلمة، وإلا فالطبيب المسلم الثقة، وإلا فغير المسلم بهذا الترتيب »[1] .

ولكن ما طبيعة الأحكام التي تقبل من غير المسلم إذا كان معالجا أثناء قيامه بالفحص الطبي.

لقد نص الفقهاء – رحمهم الله تعالى – على الأخذ بأقوال الطبيب الكافر المؤتمن في الأمور الدنيوية الطبية المحضة التي لا تعلق لها بأمور العبادات والترخص فيها.

أما إذا تعلقت هذه الأمور بالأحكام الشرعية كتناول الدواء المحرم، أو الفطر في الصوم، أو الصلاة جالسا، ونحوها من رخص العبادات فلا يعمل بقوله، بل يرجع فيها إلى الأطباء المسلمين العدول ؛ لأن شهادة الكافر فيها مردودة غير مقبولة.

قال ابن مفلح: « وكرهه أحمد، ونهى عن أخذ الدواء من كافر لا يعرف مفرداته، قال القاضي: لأنه لا يؤمن أن يخلطوه سما أو نجسا، وأنه إنما يرجع إليه في دواء مباح، لأنه إن لم يوافق فلا حرج » [2] .

---

(١) المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي: قرارات المجمع الفقهي، الدورة السابعة، قرار رقم (٥) حول التلقيح الاصطناعي، طبع: رابطة العالم الإسلامي، الأمانة العامة، مكة المكرمة، ١٩٨٥م، ص: ١٤١، وسيشار إليه: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة.

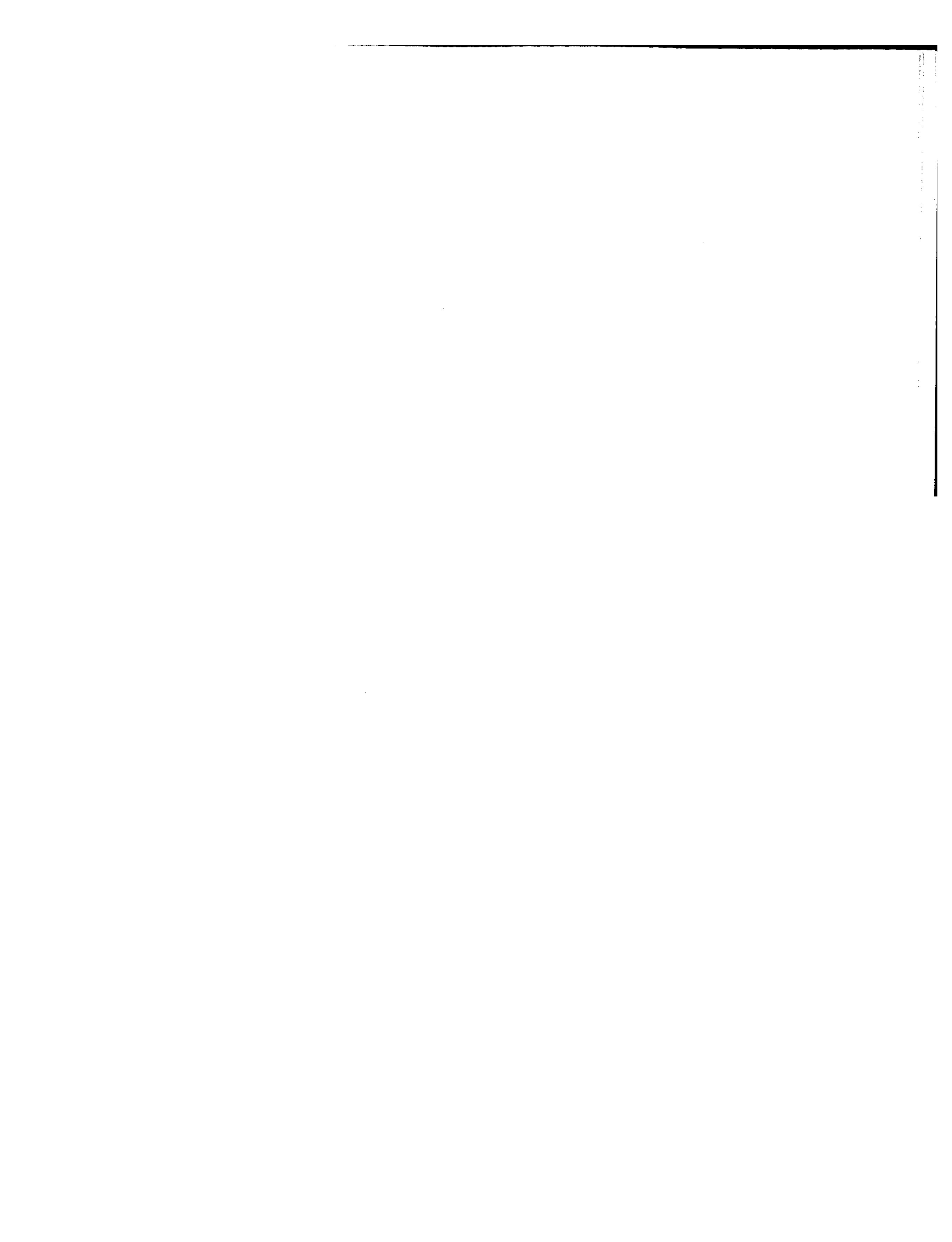
(٢) محمد بن مفلح: الفروع، ط٤، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥، ٥: ١٥٣.

وقال الإمام موفق الدين البغدادي: « وقال أحمد: يجوز الرجوع إلى الطبيب من أهل الذمة في الدواء المباح، ولا يسمع قوله في الفطر والصلاة والصوم، ونحو ذلك، ولايقبل مثل هذا إلا من مسلمين عدلين من أهل الطب » [1] .

بناء على ما تقدم كله فإن إسلام الطبيب الفاحص ومعاونيه معتبر شرعا على الترتيب الذي ذكر أثناء الفحص الطبي للنساء، مع عدم الأخذ بقول الكافر في رخص العبادات، ونحوها.

---

(١) البغدادي: الطب من الكتاب والسنة، ص: ١٨٤.






الفصل الثاني

أحكام المعالجة الطبية

التمهيد

المبحث الأول: أحكام معالجة العقم

المبحث الثاني: أحكام معالجة منع الحمل




التمهيد

تعد المعالجة الطبية آخر مراحل العمل الطبي، والثمرة المرجوة من المراحل التي تسبقه - الفحص والتشخيص الطبيين - لذا فإنه من المناسب إلقاء الضوء على معنى المعالجة الطبية المتعلقة بالأحكام النسائية.

ومفهوم المعالجة الطبية هو « مجموعة من الأعمال التي يتخذها الطبيب للتخفيف عن المريض، ولحمايته من المرض »[1] .

وسيقتصر في هذا الفصل على الأعمال الطبية التي يستخدمها الطبيب للتخفيف عن المرأة في مجال: العقاقير الطبية، وبعض الأعمال الطبية المساعدة، وبعض أنواع الجراحة لعلاج كل من العقم، ومنع الحمل الدائم والمؤقت، وكل ذلك على النحو التالي:

(١) عبد اللطيف الحسيني: المسؤولية المدنية عن الأخطاء الطبية، ط١، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٧م، ص: ١٥٧، وسيشار إليه: الحسيني، المسؤولية المدنية الطبية.

المبحث الأول

أحكام معالجة العقم

المطلب الأول

عناية الشريعة الإسلامية بالتناسل

عنيت الشريعة الإسلامة بالتناسل والتكاثر على وجه الأرض إبقاء للجنس البشري، وإعمارا للكون بما يحقق المقصود من وجود الإنسان. قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات : ٤٦].

وحفظ النسل من الضروريات الأساسية الخمس التي اتفقت الشرائع والملل على حفظها، والاعتناء بها، حيث إنه لو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء [1] .

قال الإمام الشاطبي: « اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضرورات الخمس، وهي: الدين، والنفس والنسل، والمال، والعقل،

---

(١) الشاطبي: الموافقات، ٢: ١٧، وانظر: الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: منهج التشريع الاسلامي وحكمته، ط١، مكتبة دارالتراث، ١٩٨٨م، ص: ٤٤، وسيشار إليه: الشنقيطي، منهج التشريع الإسلامي.

وعلمها عند الأمة كالضروري..... »[1] .

ولقد فطر الله الإنسان على حب الولد، والميل إليه على شكل غريزة أودعها الله في جبلته، وأصل خلقته. قال تعالى: ﴿**الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾[الكهف:٥٦]، وقال تعالى: ﴿ **زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ**.... الآية ﴾[آل عمران: ١٤].

وإن حب الولد والذرية سنة من سنن المرسلين – عليهم السلام – حيث قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً** ﴾[الرعد: ٣٨]. فزكريا – عليه السلام – دعا ربه أن يرزقه ذرية طيبة، قال تعالى: ﴿ **هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ**﴾ [آل عمران: ٣٨].

والولد من أعظم النعم التي من الله بها على عباده، فَذِكْرُ الإنسان إنما يخلد بالنسل والذرية؛ لذلك قال تعالى: ﴿**وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً** ﴾ [النحل: ٧٢] .

ولتحقيق هذا المقصَد العظيم، شرع الله النكاح، وحث عليه، ورغب فيه، قال الإمام الغزالي: « وفي النكاح فوائد خمس: الولد، وهو الأصل، وله وضع النكاح، والمقصود إبقاء النسل، وأن لا يخلو العالم عن جنس الإنس »[2] .

ومعلوم أن الولد لا يكون إلا بحدوث الوطء بين الرجل والمرأة ؛ لذلك قال

---

(١) الشاطبي: المرجع السابق، ١: ٣٨، وانظر: أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص: ١٥٢ – ١٥٦، وسيشار إليه: الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي.

(٢) محمد بن محمد الغزالي: إحياء علوم الدين، ط٢، دار الفكر، عمان، ١٩٩٢م، ٢: ٢٨، وسيشار إليه: الغزالي، إحياء علوم الدين.

ابن القيم: «... والجماع وضع في الأصل لثلاثة أمور هي مقاصده الأصلية، أحدها: حفظ النسل، ودوام النوع الإنساني إلى أن تتكامل العدة التي قدر الله بروزها إلى العالم » [١].

هذا، وإن النصوص الشرعية الدالة على مشروعية النكاح والترغيب فيه كثيرة، فمن القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُوا الأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٢]. قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: « رغبهم الله في التزويج، وأمر به الأحرار والعبيد، ووعدهم عليه بالغنى » وقال ابن مسعود - رضي الله عنه -: « التمسوا الغنى في النكاح » [٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٣٢]، فقد اقتضت حكمة الخالق أن يكون كل من الزوجين على نحو يجعله موافقا للآخر، ملبيا لحاجاته الفطرية: النفسية والعقلية والجسدية، بحيث يجد عنده الراحة والطمأنينة والاستقرار، ويجدان في اجتماعهما والسكن والاكتفاء والمودة والرحمة، وتلكم من أعظم منافع الزواج وخصائصه التي تسهم في بناء جيل جديد يواصل دورة الحياة [٣] .

ومن السنة النبوية الشريفة قول النبي ﷺ: « تزوجوا الولود الودود[٤]، فإني مكاثر

---

(١)ابن القيم: الطب النبوي، ص: ٤٠٧.

(٢)ابن كثير: تفسير ابن كثير، ٣: ٢٩٧.

(٣)سيد قطب: في ظلال القرآن، ط١١، دار الشروق، ١٩٨٥م، ٥: ٢٧٦٣، بتصرف يسير، وسيشار إليه: سيد قطب، في ظلال القرآن.

(٤) الولود: كثيرة الولد، والودود: المودودة لما هي عليه من حسن الخلق والتودد إلى الزوج، الشوكاني: نيل الأوطار ٦: ١١٨.

بكم الأمم »[1]، وقول النبي ﷺ: «..... لكني أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني »[2] .

فالمحافظة على النسل وتكثيره عن طريق الزواج هو هدي نبوي شريف ينبغي الاعتناء به؛ وذلك لأن تكثير سواد هذه الأمة فيه نشر للخير والهدي الذي جاء به المصطفى ﷺ.

ولقد وضعت الشريعة الإسلامية جملة من الأحكام التي تكفل سلامة النسل وبقائه، **ومن هذه الأحكام ما يلي:**

أولا: حرمت إتيان المرأة من دبرها، وأمرت بإتيان النساء من موضع الحرث والولد، قال تعالى: ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ**﴾[البقرة: ٢٢٣] .

ثانيا: منعت الشريعة الإسلامية قتل الأولاد؛ لوجود فقر أو لتوقعه مبالغة في الاعتناء بالنسل، فا لله تعالى يرزق الآباء والأبناء، وهو الضامن لهم جميعا، قال تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ**﴾[الأنعام: ١٥١]، وقال تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا**﴾[الإسراء: ٣١] .

---

(١) رواه النسائي وابن ماجه والبيهقي وعبدالرزاق، وانظر: أحمد بن شعيب النسائي: سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، دار الكتاب العربي، ٦: ٦٦، وسيشار إليه: النسائي، سنن النسائي، وابن ماجه: سنن ابن ماجه، ١: ٥٩٩، وأحمد بن الحسين بن علي البيهقي: السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، دار المعرفة، بيروت، ٧: ٨١، وسيشار إليه: البيهقي، سنن البيهقي، وعبد الرزاق: المصنف، ٦: ١٦٠، قال الإمام الشوكاني: " الحديث رواه أحمد والطبراني في الأوسط من طريق حفص بن عمر عن أنس، وقد ذكره ابن أبي حاتم، وروى عنه جماعة، وبقية رجاله رجال الصحيح "، نيل الأوطار، ٦: ١١٩، والحديث صحيح، وانظر: الألباني: صحيح ابن ماجه، ١: ٣١٣.

(٢) رواه البخاري ومسلم ، وانظر: ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٩: ١٠٤، والنووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ٩: ١٧٦.

ثالثا: حرمت الشريعة الإسلامية كل وسائل الإضرار بالنسل كالزنا، ورتب عليه الشارع أشد العقوبات حماية له من الضياع والتشرد والتشتت والاختلاط، قال تعالى: ﴿ **وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً**﴾[الإسراء: ٣٢] .

رابعا: أمرت الشريعة الإسلامية بكل ما يحقق العفة والطهارة في المجتمع المسلم، ومنعت من انتشار الفواحش، فشرعت آداب الاستئذان والزيارة، وأمرت بغض الأبصار عما حرم ا لله تعالى. قال تعالى: ﴿ **قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ، وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُن**...... الآية ﴾ [النور: ٣٠-٣١].

خامسا: ندبت الشريعة الإسلامية إلى التداوي والمعالجة مما يعيق النسل ويمنعه من خلال جوازعلاج أسباب العقم في الجملة عند الرجال والنساء، سيما أن الطب الحديث قد أظهر بعض أسرار مرض العقم، وأصبح علاجه وتداركه في كثير من الحالات أمرا سهلا ميسورا.

ويدل لجواز المعالجة من أسباب العقم في الجملة عموم الأدلة المبيحة للتداوي في الشريعة الإسلامية، والتي سبق بيانها في مطلع هذا البحث[١] .

المطلب الثاني
تعريف العقم

قبل الحديث عن الأحكام المتعلقة بمعالجة العقم عند النساء، فإنه لابد من بيان معنى العقم في اللغة، وفي الطب، وفي الفقه، لكي يتسنى تصور مفهوم العقم، فإن الحكم على الشيء فرع عن تصوره. وسيكون ذلك في الفروع التالية:

---

(١) وانظر: ص: ٢٠ وما بعدها من البحث.

الفرع الأول

تعريف العقم في اللغة

العقُم والعَقم، بالفتح والضم: هزمة[1] تقع في الرحم فلا تقبل الولد، وعَقمت الرحم عقما، بالفتح، والجمع: عقائم، وعقم، وحكى ابن الأعرابي: امرأة عقيم بغير هاء[2]، ورحم معقومة: أي مسدودة لا تلد [3]، والعقيم: المرأة التي لا تلد، والرجل عقيم ومعقوم[4] .

وأصل العقم: القطع، واليبس المانع من قبول الأثر، يقال عقمت مفاصله، وداء عقام لا يقبل البرء[5] . فالعقم إذن وصف يصدق إطلاقه على الذكر والأنثى على حد سواء[6]، وليس خاصا بالنساء كما أشار إليه بعض أصحاب المعاجم[7] .

ويطلق على الريح عقيما: إذا لم تلقح سحابا ولا شجرا، ويوم القيامة يوم عقيم ؛

(١) الهزم: غمزالشيء باليد فينهزم في جوفه، وكل موضع منهزم منه فهو: هزمة، ابن منظور: لسان العرب، ١٢: ٦٠٨، والفيرروزآبادي: القاموس المحيط، ص: ١٥١٠.

(٢) ابن منظور: المرجع السابق، ١٢: ٤١٢ – ٤١٣، والفيروزآبادي: المرجع السابق، ص: ١٤٧١.

(٣) أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، ط١، دار الجيل، ١٩٩١م، ٤: ٧٤، وسيشار إليه: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، والرازي: مختار الصحاح، ص: ١٨٨.

(٤) المبارك بن محمد الجزري المعروف: بابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، دار الباز للنشر والتوزيع، ٣: ٢٨٢، وسيشار إليه: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث.

(٥) الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، ص: ٣٤٢، وسيشار إليه: الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن.

(٦) أحمد بن محمد الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ط٤، وزارة المعارف العمومية، القاهرة، ١٩٢١م، ص: ٥٧٩، وسيشار إليه: الفيومي، المصباح المنير، وابن الأثير: المرجع السابق.

(٧) ابن منظور: المرجع السابق، ١٢: ٤١٢.

لأنه لا يوم بعده[1] .

هذا، وإن المعنى الاصطلاحي للعقم على ما سيأتي لا يخرج في الجملة عن المعنى اللغوي له حيث أنهما يشتركان في كون العقم هو عدم القدرة على الإنجاب.

الفرع الثاني

تعريف العقم في الطب

جرى الأطباء في تعريف العقم بوصفه العجز عن الإنجاب، أو عدم القدرة على الحمل بعد مرور مدة معينة.

فقد عرف بعضهم العقم بقوله: «عدم القدرة على الإنجاب »[2] .

وقال بعضهم هو: « فشل الحمل بعد مضي سنة كاملة على المعاشرة الزوجية »[3].

ومن الأطباء من فرق بين العقم وعدم الإخصاب فقال: إن العقم هو المرض الذي لا علاج له، مثل الأمراض الخلقية والوراثية الشديدة التي تصيب الجهاز التناسلي، وعلى وجه الخصوص الغدة التناسلية، فغياب الخصية أو ضمورها الشديد، أو عدم وجود المبيض، أو شذوذ تكونه، وغيرها من الحالات المماثلة التي يكون بها خلل في الصبغيات، أو الخلل الشديد في تكوين الجهاز التناسلي لأي سبب من الأسباب تؤدي

---

(١) الرازي: المرجع السابق.

(٢) بيرم: الموسوعة الطبية العربية، ص: ٢٣٨.

(٣) سبيرو فاخوري: العقم عند الرجال والنساء، ص: ٧، أورده الدكتور مروة في تقديمه للكتاب، وانظر تعريفات أخرى للعقم: أحمد عمروالجابري، الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم: ط١، دار الفرقان، ١٩٩٤م، ص: ٧٢، وسيشار إليه: الجابري، الجديد في الفتاوى الشرعية، والحلو: المرشد الطبي للأسرة، ص: ١٧٦.

بدورها جميعا إلى العقم[1] .

أما عدم الإخصاب فهو: مصطلح يشمل الحالات التي يمكن علاجها، ويعرف بأنه: « عدم الإنجاب لمدة سنة كاملة رغم وجود علاقة زوجية سليمة، وبدون استخدام أي مانع من موانع الحمل»[2] .

الفرع الثالث

العقم في الفقه

يذكر بعض المفسرين - رحمهم الله تعالى - عند تفسير قوله تعالى: ﴿..وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا .. ﴾[الشورى: ٥٠]، تعريفات متقاربة للعقم، وهي لا تعدو في مجموعها، وحقيقتها أن تكون نقلاً لكلام بعض أهل اللغة.

قال الإمام القرطبي: «... ويجعل من يشاء عقيما.. » أي: لا يولد له، يقال: رجل عقيم وامرأة عقيم » [3] .

ولعل المفسرين قد بنوا تفسيرهم هذا على قول ابن عباس - رضي الله عنهما -: «عقيما لا يولد له، وقوله: لا يلقح»، وهي آثار موصولة أوردها الإمام البخاري في صحيحه [4] .

---

(١) زهير أحمد السباعي ومحمد علي البار: الطبيب أدبه وفقهه، ط١، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، ١٩٩٣م، ص: ٣٣٠، وسيشار إليه: السباعي وزميله، الطبيب أدبه وفقهه.

(٢) المرجع نفسه: ٣٣٠ - ٣٣١.

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ٦: ٣٣.

(٤) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٨: ٥٦٣، وقد أورد الإمام الطبري الأثر عن ابن عباس - رضي الله عنهما - بسنده، وذكره أيضا عن مجاهد وقتادة، وانظر: الطبري: جامع الطبري، ٢٥: ٢٧ - ٢٨.

أما الفقهاء القدامى فلم يهتموا بتعريف العقم كاهتمامهم بسائر العيوب والأمراض كالرَّتقْ[1]، والقَرَن[2]، والبَرَص [3]، ولعل ذلك يعود إلى عدم وضوح أسباب العقم (عدم الاخصاب) عندهم، أو ربما أنهم نظروا إلى العقم نظرة المتوقف حيث إن العقم قدر إلهي يبتلي الله من يشاء من عباده لقوله تعالى: ﴿..**وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَقِيمًا**..﴾ [الشورى: ٥٠]، فللسببين المتقدمين: لا يوجد له تعريف عندهم.

وأما الفقهاء المعاصرون فقد عرف بعضهم العقم ضمن بحوث تتعلق بموضوع الإنجاب ، وحكم الإسلام فيه ، وسأذكر أهم ما وقفت عليه من تعريفات موردا أهم الاعتراضات عليها ، ثم الخلوص إلى تعريف استفدته من جملة هذه التعريفات ، وفيما يلي عرض لأهمها :

١- عرفه بعضهم بأنه : " العجز عن الإخصاب الذي يتوقف على قدرة كل من الذكر والأنثى على إنتاج خلايا تناسلية ، ثم قدرة هذه الخلايا على الاتحاد حتى يحصل

---

(١)الرتق، بفتح الراء والتاء: انسداد الرحم بعظم ونحوه، والمرأة الرتقاء التي لا يصل إليها زوجها، ابن منظور: لسان العرب، ١٠: ١١٤، والفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص: ١١٤٣، والشيخ قاسم القونوي: أنيس الفقهاء، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، ط٢، دار الوفاء للنشر، السعودية، ١٩٨٧م، ص: ١١٥، وسيشار إليه: القونوي، أنيس الفقهاء، والنووي: تصحيح التنبيه، ط أخيرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٥١م، ص: ١٠٥، وسيشار إليه: النووي، تصحيح التنبيه، ومحمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي: معجم لغة الفقهاء، ط١، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٥م، ص: ٢١٩، وسيشار إليه: قلعجي وزميله، معجم لغة الفقهاء.

(٢) القرن، بفتح القاف والراء: مانع في الفرج يمنع سلوك الذكر فيه، إما لغدة غليظة أولحمة أو عظم، ابن منظور: المرجع السابق، ١٣: ٣٣٥، والقونوي: المرجع السابق، ص: ١٥١، وقلعجي وزميله: المرجع السابق، ص: ٣٦٠.

(٣) البرص، بفتح الباء والراء: بياض يصيب الجلد، وعلامته أن يعصر فلا يحمر، ابن منظور: المرجع السابق: ٧: ٥، والنووي: المرجع السابق، ص: ١٥١، وقلعجي وزميله: المرجع السابق، ١٠٦.

الحمل " [1] .

٢- وقال بعضهم : « هو العجز عن الإنجاب لوجود علة أو عيب بالزوجين معـا أو بأحدهما ، وهما في سن يمكن الإنجاب به عادة » [2] .

من خلال التعريفين السابقين يمكن ملاحظة ما يلي :

١- أن التعريف الأول قد حصر العقم بالعجز عن الإخصاب مع أن العقم يشـتمل على حالات يحدث فيها الإخصاب ، وتتحد الخلايـا التناسـلية مـن الذكـر والأنثى مـع بعضها ، ورغم ذلك لا يستمر الحمل بسـبب عيـب في الرحـم مثـلا ، ثـم إن التعريـف تدخل فيه المرأة الآيس[3]، والآيس تتوقف عندها المبايض عن إفراز البييضات [4] ، وقـد تكون أنجبت عدة أطفال ، فلا يمكن أن يطلق عليها عقيما ، فـالتعريف إذن غـير جـامع

---

(١) الدكتور محمد سلام مدكور : التعقيم والإجهاض من وجهة نظر الإسلام ، بحث منشـور في كتـاب الإسلام وتنظيم الأسرة ، ثبت كامل لأبحاث ومناقشات المؤتمر الإسلامي والمنعقد في الربـاط مـن ٢٤ الى ٢٩ /١٢ ١٩٧١م ، ٢ : ٢٨٨ ، وسيشار إليه : مدكور ، التعقيم والإجهاض .

(٢) زياد صبحي ذياب : أحكام عقم الإنسان في الشريعة الإسلامية ، رسالة ماجستير مطبوعـة علـى الآلـة الكاتبة ، مكتبة الجامعة الأردنية ، ١٩٩٣م ، ص : ٤٩ ، وسيشار إليها : زياد صبحي ، أحكـام عقـم الإنسان .

(٣) الآيس : هي التي انقطع عنها الحيض بصورة نهائية ، وبالمعنى الطبي : توقف عملية الإباضة عند المرأة ، بيرم : الموسوعة الطبية العربية ، ص : ١٩٩ ، ومجموعة من الأطباء: الدليل الطبي للمـرأة ، دليـل طبي واجتماعي ، تعريب : كامل مجيد سعادة ، المكتبة العصرية ، ١٩٨٥م ، ص : ١٧٢ ، وسيشار إليـه : مجموعة من الأطباء ، الدليل الطبي للمرأة .

(٤) ومفردها : بييضة تصغير لبيضة ، وهي هنا : مني الزوجة أو يقال خلية الأنثى ، علي الطنطـاوي : آراء في التلقيح الصناعي ، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت ، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ، عـام ١٤٠٣هـ ، ص : ٤٨٨ ، وسيشار إليه : الطنطاوي ، آراء في التلقيح الصناعي .

لأسباب العقم ، غير مانع لدخول الآيس فيه [1] .

٢- أن التعريف الثاني يمكن أن يعترض عليه باعتراضين :

أولهما : أنه حدد أسباب العجز عن الإنجاب بالعلة (أي المرض) أو العيب (كالقرن والرتق) مع أنه هنالك حالات للعقم لا يعرف لها سبب رغم الفحوصات الطبية التامة في المراكز المتقدمة [2]، وهو مؤكد أن العقم قدر إلهي يبتلي ا لله به من يشاء من عباده ، وبغير سبب مصداقا لقوله تعالى : ﴿ **ويجعل من يشاء عقيما.** ﴾ [الشورى: ٥]، فالتعريف إذن غير جامع لأنواع العجز التي ينتج عنها العقم .

ولا يعترض على ما قيل : من أن الطب الحديث قد أظهر طائفة من أسباب عدم الخصوبة ، فإن إرادة الرحمن نافذة بجعل من يشاء عقيما ، وإن لم يعرف له سبب ، ولعل مرض العقم من الأمراض التي اختصت بهذا دون سائر الأمراض .

ثانيهما : حدد التعريف مكان وجود المرض أو العيب ، وهو أحد الزوجين أو كلاهما دون تعيين طرف منهما ؛ لأن العقم يكون محله أحدهما .

لكنه يرد على التعريف عند قوله : «... وهما في سن يمكن الإنجاب به عادة » : دخول الزوج في دائرة عدم القدرة على الإنجاب بعد سن معينة ، وهذا خلاف الواقع ، فإن الرجل قادر على الإنجاب ، وإنتاج الحيوانات المنوية ، ولو كان في سن متقدمة، لذا

---

(١) وانظر الاعتراض السابق بتصرف يسير : زياد صبحي ، أحكام عقم الإنسان ، ص : ٤٧ - ٤٩ .

(٢) السباعي وزميله : الطبيب أدبه وفقهه ، ص : ٣٤٤ ، ومحمد علي البار : أخلاقيات التلقيح الاصطناعي ، ط١ ، الدار السعودية للنشر ، جدة ، ١٤٠٧هـ ، ص : ٦٤ -٦٧ ، وسيشار إليه : البار ، أخلاقيات التلقيح الاصطناعي ، وحسن بن فلاح القحطاني : طفل الأنبوب والتلقيح الاصطناعي ، مكتبة دار الحميضي ، الرياض ، ١٤١٤هـ ، ص : ٣٧ ، وسيشار إليه : القحطاني ، طفل الأنبوب .

فإنه يمكن تعديل العبارة السابقة على النحو التالي : والزوجة في سن يمكنها الإنجاب به عادة .

وبعد استعراض التعريفات السابقة للعقم ، فقد تبين أنها غير سالمة من النقد ، لذا فإنه يقترح أن يكون التعريف بالصورة التالية :

" العقم : هو عجز حقيقي أو حكمي ظني عن إنجاب الزوجين معا أو أحدهما ، والزوجة في سن يمكنها الإنجاب به عادة "

شرح التعريف :

عجز : لفظ عام يشمل كل أنواع العجز التي تحول دون الإنجاب ، فخرج بذلك تدخل الزوجين أو أحدهما بإرادته لمنع الحمل ، بالعزل ، وبغيره من وسائل منع الحمل.

حقيقي : بيان للنوع الأول من أنواع العجز : وهو العجز الناتج عن العيوب الخلقية كالرتق والقرن وغيرهما [١] ، والعجز الذي لم يتوصل لسببه بعد ، فهو مجهول السبب كما تبين فيما سبق ، ليدخل بذلك ما قدره الله تبارك وتعالى على إنسان بجعله عقيما بمشيئته ، وبذلك ينحصر العجز الحقيقي بالعيوب الخلقية ، والأسباب التي لم تعرف بعد، ومعنى كونه حقيقيا : أي لا يمكن علاجه ، وهو متأصل في أحد الزوجين أو كليهما[٢] .

أو حكمي ظني : بيان للنوع الثاني من أنواع العجز ، وهو كل ما يمكن علاجه بعد معرفة سببه ، ومعنى كونه حكميا ظنيا : أنه يحكم على المريض بالعجز المظنون لمكان

---

(١) وكغياب الخصية وعدم وجود المبيض ، والخلل الشديد في تكوين الجهاز التناسلي ، السباعي وزميله : الطبيب أدبه وفقهه ، ص : ٣٣٠ .

(٢) المرجع نفسه .

معرفة سبب العقم ، ومحاولة علاجه ؛ ذلك لأنه لا يقطع بعـدم إمكانيـة الشـفاء منـه في كثير من الحالات .

عن إنجاب : قيد يخرج به بقية أنواع العجز ، كالعجز عن الكلام والسمع والحركـة ونحوها .

الزوجين معا أو أحدهما : هو تحديد لمكان وجود العجز الحقيقي أو الحكمي الظني، فتارة يكون فيهما ، وتارة أخرى يكون في أحدهما .

والزوجة في سن يمكنها الإنجاب به عادة : قيد يخرج به المرأة الآيس ، فإنـه لا يطلـق عليها عقيما .

المطلب الثالث

أسباب العقم عند النساء وطرق علاجه

يحتاج الطبيب المختص في معالجة العقم إلى العديد من الفحوصات الطبية الدقيقـة، حتى يستطيع التعرف إلى سبب العقم عند المرأة تمهيدا لسلوك الطريق المناسب للعـلاج، ويعود ذلك إلى أن أسباب العقم عند النساء كثيرة [1] .

وسيكون الحديث عن أسباب العقم، وطرق علاجه عند النساء في الفروع التالية:

---

(١) فاخوري: العقم عند الرجال والنساء، ص: ١٨٦.

الفرع الأول

أسباب العقم عند النساء

يقسم الأطباء العقم عند النساء إلى نوعين:

الأول: عقم يصيب المرأة منذ بداية حياتها الجنسية أو زواجها.

الثاني: عقم يصيب المرأة بعد إنجابها طفلا أو طفلين، أو بعد إجراء عملية إجهاض[1]، وللعقم عند النساء أسباب متعددة، ومن أهمها ما يلي:

١- العقم الناجم عن ضيق المهبل:

يعتبر ضيق المهبل أول الأسباب المؤدية لعقم المرأة، ؛ لأنه في هذه الحالة لا يدخل القضيب بالشكل الطبيعي، فلا يتم الإيلاج الكافي فيحدث القذف في مدخل المهبل، أو في القسم الأسفل منه، وتعود أسباب ضيق المهبل إلى أسباب خَلْقية أو عصبية نفسية، أو لحدوث خطأ في التربية، أو لوجود تقرحات وجروحات في غشاء البكارة[2] .

٢- العقم الناتج عن حموضة المهبل:

يكون العصير المهبلي في حالته الطبيعية حامضا ليحمي المهبل من الجراثيم الفتاكة، ويساعد المني على الانزلاق في مجرى عنق الرحم، فإذا ازدادت حموضته شلت حركة الحيوانات المنوية، وبالتالي قلت فرص حدوث الحمل[3] .

---

(١) المرجع نفسه: ص: ٢١٧.

(٢) فافوري: العقم عند الرجال والنساء ص: ٢١٨، والجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ٢٦.

(٣) فاخوري: المرجع السابق، ص: ٢٢٠.

٣- العقم الناشيء عن التهاب عنق الرحم وتقرحاته:

قد يصاب عنق الرحم بالتهابات مزمنة تسبب فيه تقرحات ذات لون أحمر إذا طليت بطبقة من اليود، وتسبب هذه التقرحات مع مرور الزمن تورما في عنق الرحم، وندبا عميقة فيه جاعلة منه مرتعا للجراثيم، والتي تؤدي بدورها لنشوء أورام سرطانية خبيثة[١] .

٤- العقم الناشيء عن أورام المبيض:

وهذه الأورام تسبب التصاقات مع الأنبوب (قناة فالوب)، وباقي الأعضاء التناسلية الداخلية، فتصبح كتلة لحمية واحدة، فيضطر الجراح عند استئصال ورم المبيض استئصال المبيض جزئيا أو كليا، مما يجعل المرأة عقيما، كما أنه يوجد نوع آخر من أورام المبيض تفرز في الدم هرمونات مذكرة عوضا عن الهرمونات الأنثوية، فينقطع التبويض، وتصبح المرأة عقيما [٢] .

٥- العقم الناجم عن الممارسة الجنسية في فترة الحيض:

إن الممارسة الجنسية في فترة الحيض، وفي الأسابيع الأولى بعد الولادة تؤدي أحيانا إلى إصابة المرأة بأمراض خطيرة بسبب انتشار الجراثيم بسهولة في المسالك التناسلية، مما يسبب لها عقما أكيدا ؛ لأن شرايين الرحم بعد الولادة، وفي فترة الطمث تكون منتفخة ومفتوحة، ويتدفق منها الدم إلى الخارج مما يسهل دخول الجراثيم بسهولة عن طريقها إلى الرحم وملحقاته، خاصة إذا كانت الاتصالات الجنسية ملوثة أو مشبوهة [٣] .

---

(١) العقم عند الرجال والنساء: ص: ٢٢٦، وجودة: الموسوعة الطبية والاجتماعية، ص: ٢٠٠، والحلو: المرشد الطبي للأسرة، ص: ١٧٧، والجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ٢٧.

(٢) فاخوري: العقم عند الرجال والنساء، ص: ٢٣٢.

(٣) المرجع نفسه: ص: ٢٥٥، والجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ٣١.

٦- العقم الناجم عن انقطاع التبويض:

انقطاع التبويض عند المرأة: هو عدم تكون البييضات في المبيض، وبالتالي: عدم نزول البييضة من المبيض إلى النفيرين والرحم، وهو من أهم أسباب العقم عند المرأة [(١)].

٧- العقم الناتج عن التهاب النفيرين أو انسدادهما:

وهو المرض الأكثر شيوعا عند النساء المصابات بالعقم، ومن أهم أسبابه: مرض السل، والسيلان، وأمراض الحمى الباطنية والتهاب الأعضاء التناسلية، واستخدام الأجسام الغريبة الملوثة، وإدخالها في جوف الرحم من أجل افتعال الإجهاض [(٢)] .

الفرع الثاني
طرق معالجة العقم عند النساء

نظرا لتنوع أسباب العقم عند النساء، فقد ظهرت عدة طرق للعلاج، **ومن أهمها:**

أولا: العلاج بالعقاقير والأدوية:

يمكن علاج كثير من أسباب العقم عند المرأة بوساطة العقاقير والأدوية، فعلاج العقم الناتج عن انقطاع التبويض - وهو من أهم أسباب العقم عند المرأة - يكون بشكل أساسي عن طريق الأدوية المركبة من الهرمونات الأنثوية، وهي على نوعين:

الأول: ما يؤثر على المبيض مباشرة كمشتقات الفولليكورتين والبروجيستيرون.

الثاني: مايؤثر على المبيض بصورة غير مباشرة عن طريق إثارة الغدة النخامية.

---

(١) فاخوري: المرجع السابق، ص: ٢٦٨، وجودة: الموسوعة الطبية والاجتماعية، ص: ٢٠٦.

(٢) فاخوري: المرجع السابق، ص: ٢٤٠ - ٢٤١.

وهذه العقاقير هدفها الأساسي: حث المبيض على إنتاج وإفراز بييضات صالحة للتلقيح[1] .

كما، ويتم علاج العقم الناشيء عن انسداد النفيرين بالأدوية المناسبة التي يحددها الطبيب المختص للقضاء على الالتهابات التي تصيب النفيرين باستخدام أدوية مضادة للجراثيم كمشتقات السلفا والبنسلين[2] .

ثانيا: التلقيح الاصطناعي الداخلي:

وهو إدخال السائل المنوي في المجاري التناسلية عند المرأة بهدف الإنجاب عن طريق حقن كمية ضئيلة منه في داخل عنق الرحم بعد الكشف عليه وتعقيمه، وتحقن الكمية المتبقية من السائل المنوي في قعر المهبل خلف عنق الرحم، وتبقى المرأة بعد ذلك مستلقية على ظهرها مدة ساعة أو ساعتين [3] .

ويستخدم التلقيح الاصطناعي الداخلي في علاج الحالات التالية:

١ - إذا كانت حموضة المهبل تقتل الحيوانات المنوية بصورة غير اعتيادية.

٢ - إذا كانت إفرازات عنق الرحم تعيق ولوج الحيوانات المنوية[4] .

٣ - إذا كانت المرأة حساسة للغاية بحيث يضيق مهبلها، وتنقبض عضلاتها عند

---

(١) فاخوري: العقم عند الرجال والنساء، ص: ٣٤٥.

(٢) فاخوري : العقم عند الرجال: ص: ٣٥٣ - ٣٥٥.

(٣) المرجع نفسه: ص: ٣٨١، والجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ٣٨.

(٤) محمد علي البار: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ط٦، الدار السعودية للنشر، جدة، ١٩٨٦، ص: ٥٠٩ - ٥٢٣، وسيشار إليه: البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، والسباعي وزميله: الطبيب أدبه وفقهه، ص: ٣٩ - ٤١.

الجماع مما لا يسمح لعضو الرجل بالدخول إلى المهبل [1] .

ثالثا: العلاج بالتلقيح الاصطناعي الخارجي (طفل الأنبوب):

تعتمد فكرة التلقيح الاصطناعي الخارجي على أخذ البييضة من المرأة عند وقت الإبياض بوساطة الهرمونات التي تفرزها الغدة النخامية، وبوساطة قياس درجة حرارة الجسم يوميا، ثم يقوم الطبيب بأخذ البييضة من المبيض بشفطها بوساطة مسبار البطن، ويضعها في محلول مناسب ثم توضع في المحضن حتى يتم نموها، ويحتاج ذلك في الغالب من ساعتين إلى أربع ساعات، وربما يحتاج إلى اثنتي عشرة ساعة لإتمام نمو البييضة.

ثم يؤخذ مني الزوج، ويوضع في مزرعة خاصة، ثم تؤخذ منه كمية مركزة وتوضع في الطبق الذي فيه البييضة، وبعد مرور اثنتي عشرة ساعة في المحضن ينظر الأخصائي بحثا عن علامات التلقيح، وفي خلال أربع وعشرين ساعة تكون علامات التلقيح واضحة في الغالب، وعندما تنمو اللقيحة (الزيجوت) إلى ثمان خلايا بوساطة الانقسام تعاد اللقيحة إلى الرحم، وإذا شاء ا لله تعالى علقت هذه اللقيحة بالرحم، وتحولت إلى جنين[2] .

ويستخدم التلقيح الاصطناعي الخارجي في علاج الحالات التالية:

١ - الأمراض الخاصة بالأنابيب (قناتي فالوب): وذلك بسبب قفلها أو

---

(١) فاخوري: العقم عند الرجال والنساء، ص: ٣٨٠.

(٢) البار: أخلاقيات التلقيح الاصطناعي، ص: ٦٠ - ٦٢، والجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ٥٠، وفاخوري: المرجع السابق، ص: ٣٧٣ - ٣٧٤، وحسان حتحوت: أطفال الأنابيب (الرحم الظئر)، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ١٩٨٣م، ص: ١٨٩، وسيشار إليه: حسان حتحوت، أطفال الأنابيب، والسباعي وزميله: المرجع السابق، ص: ٣٤٢ - ٣٤٣.

استئصالها جراحيا، أوتشويهها بسبب الالتهابات أو العيوب الخلقية.

٢ - إفرازات عنق الرحم المعادية للحيوانات المنوية.

٣ - انتباذ بطانة الرحم، والذي سببه الرئيس الوطء في زمن الحيض[١] .

٤ - حالات العقم غير معروفة السبب[٢] .

رابعا: العلاج بالجراحة:

إذا فشلت معالجة العقم بالأدوية والعقاقير الطبية، فإنه يلجأ للعلاج بالجراحة الطبية، والجراحة المستخدمة في علاج العقم عند النساء يتم فيها استئصال أورام الرحم الخبيثة، وغير الخبيثة، ويتم فيها معالجة الآلام العصبية الرحمية بقطع أعصاب الحوض الدقيقة، كما أنه يتم شق الرحم إلى شقين من أجل استئصال الالتصاقات التي بداخله، ثم يعاد وصله، وقد توصل الجراحون إلى عمل إصلاحات جراحية يتم من خلالها فتح النفيرين بتحريرهما من الالتصاقات[٣] .

هذا، وكلّ هذه العمليات الجراحية هدفها الأساسي: إيصال البييضة المعدة للتلقيح إلى جوف الرحم[٤] .

---

(١) الجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ٥٤ - ٥٥.

(٢) المرجع نفسه: ص: ٥٥، والبار: أخلاقيات التلقيح الاصطناعي، ص: ٦٤ - ٦٧، والسباعي وزميله: الطبيب أدبه وفقهه، ص: ٣٤٤.

(٣) فاخوري: العقم عند الرجال والنساء: ص: ٣٦٠ - ٣٦٢.

(٤) المرجع نفسه: ص: ٣٦٣، ومحمد رفعت: العمليات الجراحية وجراحة التجميل، ط٦، مكتبة البيت الطبية (١٦)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٩م، ص: ٧٥ - ٨١، وسيشار إليه: رفعت، العمليات الجراحية.

المطلب الرابع

حكم طرق علاج العقم عند النساء

سيكون البحث في هذا المطلب في حكم علاج العقم عن طريق العقاقير الطبية، والتلقيح الاصطناعي الداخلي والخارجي، والجراحة الطبية، وسيكون ذلك في الفروع التالية:

الفرع الأول

حكم علاج العقم بالعقاقير الطبية

تبين فيما سبق أن من أسباب العقم ما يكون علاجه باستخدام العقاقير الطبية المناسبة. فما حكم ذلك شرعا ؟.

والجواب: أن العقم مرض كسائر الأمراض والعلل التي أباحت الشريعة الإسلامية التداوي منه ؛ وذلك حفاظا على النفس البشرية، وإبقاء للنسل، وهذا مبني على أن الشريعة الإسلامية جاءت بما يحقق مصلحة العباد، ودرء المفاسد عنهم، فلا حرج شرعا على المسلمة من تعاطي العقاقير الطبية اللازمة لعلاج أي من أسباب العقم (عدم الاخصاب).

أما الأدلة القاضية بجواز ذلك، فهي ذاتها الأدلة على مشروعية التداوي والمعالجة الطبية، **ومنها:**

١- قوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾ [البقرة: ١٩٥] .

وجه الدلالة:

ينهى الله تبارك وتعالى عن إلقاء النفس في الهلكة بأي صورة مؤدية إلى ذلك، وترك التداوي من العقم مؤذن بتوقف النسل الذي يعد مقصدا من مقاصد الشريعة، وبدونه لا يمكن بقاء الحياة عادة، فجاز معالجة أسباب العقم باستخدام العقاقير الطبية محافظة على هذا الأصل العظيم.

٢- حديث أسامة بن شريك - رضي الله عنه - قال: أتيت النبي ﷺ وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت ثم قعدت، فجاء الأعراب من ههنا ومن ههنا، فقالوا: يا رسول الله أنتداوى ؟ فقال: تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد: الهرم »[١] .

وجه الدلالة:

أن الصحابة - رضي الله عنهم - لما سألوا عن حكم التداوي أجابهم ﷺ بجوازه، وندبهم إليه بقوله: « تداووا » أي: استعملوا الدواء [٢]، وهذا لفظ عام يدخل فيه العلاج من العقم بالعقاقير الطبية، فدل ذلك على جوازه.

فالتداوي من العقم بالعقاقير جائز شرعا، وبالضوابط المتقدمة في الفحص الطبي، على أنه ينبغي مراعاة أمر مهم جدا عند أخذ العقاقير الطبية، وهو: وأن تقوم بوصفها طبيبة مسلمة حاذقة أو من يقوم مقامها ؛ لأن العقم من أخطر الأمراض وأدقها، والخطأ في وصف الدواء المناسب له قد يؤدي بالمرأة إلى مضاعفة المرض، وربما يؤدي إلى الموت، فمثلا: إعطاء المرأة كمية زائدة عن اللازم من مستحضر (البريغينيل)، أو

---

(١) سبق تخريجه في ص: ٢٢ من البحث.

(٢) البغدادي: الطب من الكتاب والسنة، ص: ١٧٨.

(الجيستيل)، أو تناوله في غير وقته المناسب خلال الدورة الشهرية، يمكن أن يؤدي إلى تضخم في المبيض، أو إلى تشكل أكياس كبيرة قد يتزايد حجمها أحيانا إلى حد الانفجار، مما يعرض حياة المرأة للخطر ؛ لذلك تعطى هذه الأدوية بكميات قليلة جدا في بدء المعالجة ثم تزداد تدريجيا مع مرور الزمن، وتكون المرأة في فترة المعالجة قيد المراقبة الطبية الصارمة، والفحص الداخلي بشكل دوري من أجل تدارك حدوث أي مضاعفات جانبية ضارة [1] .

الفرع الثاني

حكم علاج العقم (عدم الإخصاب) عند النساء بالتلقيح الاصطناعي الداخلي

إن التلقيح الاصطناعي الداخلي هو ما أخذ فيه ماء الرجل وحقن في محله المناسب داخل مهبل زوجة أو غيرها[2]، وفي هذا ثلاث صور هي:

(١) تلقيح الزوجة بمني زوجها.

(٢) تلقيح الزوجة بمني غير زوجها.

(٣)تلقيح الزوجة بمني مشترك بين الزوج وغيره[3] .

وبيان حكم كل صورة من هذه الصور سيكون ضمن المسائل التالية:

(١) فاخوري: العقم عند الرجال والنساء، ص: ٣٤٨.

(٢) بكر عبد الله أبوزيد: فقه النوازل، ط١، مكتبة الرشيد، الرياض، ١٩٨٦م، ١: ٢٦٢، وسيشار إليه: أبو زيد، فقه النوازل.

(٣) وانظر الحالات الثلاث: الجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ٤٥.

المسألة الأولى

حكم تلقيح الزوجة بمني الزوج

للفقهاء المعاصرين في حكم هذه المسألة قولان:

القول الأول: جواز إجراء عملية التلقيح الاصطناعي الداخلي بهذه الصورة ضمن ضوابط وشروط معينة، وهو قول جمهور الفقهاء المعاصرين، ومنهم: الشيخ محمود شلتوت [1]، والشيخ جاد الحق علي جاد الحق[2]، والشيخ مصطفى أحمد الزرقا [3]، والدكتور يوسف القرضاوي [4]، والدكتور عبد الكريم زيدان[5]، والدكتور وهبة الزحيلي[6]، وبهذا القول أخذ مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومنهم الشيخ عبد الله البسام والدكتور صالح الفوزان، والدكتور محمد

---

(١) الفتاوى: ط٨، دار الشروق، القاهرة، ١٩٧٥م، ص: ٣٢٨، وسيشار إليه: شلتوت، الفتاوى.

(٢) الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية: وزارة الأوقاف المصرية ويشرف على إصدارها الدكتور زكريا البري، والشيخ جاد الحق، والدكتور جمال الدين محمود، ١٩٨١م، ٩: ٣٢١٣، وسيشار إليها: جاد الحق: الفتاوى الإسلامية.

(٣) التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب والرأي الشرعي فيهما: بحث مقدم إلى المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الثالثة المنعقدة في ربيع الآخر ١٤٠٠هـ، مطبوع على الآلة الكاتبة، ص: ٢٢، وسيشار إليه: الزرقا، التلقيح الصناعي.

(٤) الحلال والحرام في الإسلام: ط٧، المكتب الإسلامي، ١٩٧٣م، ص: ٢١٩، وسيشار إليه: القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام.

(٥) المفصل في أحكام المرأة: ط١، موسسة الرسالة، ١٩٩٣م، ١٠: ٣٩٠، وسيشار إليه: زيدان، المفصل في أحكام المرأة.

(٦) الفقه الإسلامي وأدلته: ط٣، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٤م، ٣: ٥٩٥، وسيشار إليه: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته.

رشيد قباني، وغيرهم[1]، وبه قالت اللجنة الطبية الفقهية الدائمة في الأردن والمنبثقة عن جمعية العلوم الطبية الأردنية، ومنهم: الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني، والدكتور محمد نعيم ياسين، والدكتور عمر الأشقر، والدكتور علي الصوا، والدكتور محمد شبير، والدكتور محمود السرطاوي[2]، وبه قالت ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام [3] .

القول الثاني: عدم جواز إجراء هذه الصورة من التلقيح الاصطناعي الداخلي، وإلى هذا ذهب بعض المعاصرين، ومنهم: الشيخ أحمد الحجي[4] .

الأدلة:

١– أدلة القول الأول (الجواز بشروط):

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

١–قياس التلقيح الاصطناعي الداخلي بهذه الصورة على التلقيح الطبيعي – الاتصال الجنسي –، بجامع كون كل منهما يبتغى به تحصيل النسل بطريق شرعي – وهو الزواج –[5] .

٢–أن من مقاصد الشريعة الإسلامية إبقاء النسل وحفظه، وهذا لا يتحقق إلا

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: ص: ١٤١ – ١٥٥.

(٢) الجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ١١١، محضر كامل لاجتماعات اللجنة الفقهية الطبية الدائمة، والتي كان مقررها: الدكتور أحمد الجابري (أخصائي أمراض نسائية).

(٣) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ص: ٣٥٠.

(٤)في التلقيح الاصطناعي: مقال منشور في مجلة الوعي الإسلامي، العدد: ٨٣، ديسمبر ١٩٧١م، السنة السابعة، ص: ٧٣، وسيشار إليه: الحجي، في التلقيح الاصطناعي.

(٥) عبد العزيز الخياط: حكم العقم في الإسلام، زارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية في الأردن، ١٩٨١م، ص: ٢٨، وسيشار إليه: الخياط، حكم العقم في الإسلام.

بالزواج الذي يتم فيه الاتصال الجنسي الطبيعي بين الرجل والمرأة، وحيث تعذر ذلك، فإنه يلجأ إلى استعمال طريقة التلقيح الاصطناعي الداخلي لتحقيق هذا المقصد العظيم[1].

٣-أن من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ النسل، ومعلوم أن التداوي مشروع حفاظا على النفس البشرية، وعلاج العقم بهذه الطريقة يندرج تحت عموم جواز التداوي والمعالجة الطبية

(بشروط معينة)، وهو محقق لمقصد حفظ النسل.

وأما ارتكاب محظور كشف العورة فإنه مقيد بالضرورة [2]، « والضرورات تبيح المحظورات » [3]، « والضرورة تقدر بقدرها »[4] .

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

١- أن الله تعالى شرع الاتصال الجنسي بين الزوجين لغاية أساسية، وهي تأمين السكن النفسي الناتج عن المتعة الحسية والعاطفية، وثانية تابعة لها وهي إنجاب الأطفال ضمانا لاستمرار النسل، والتلقيح بهذه الصورة يحقق الثانية دون الأولى، ومعلوم أن

---

(١) جاد الحق: الفتاوى الإسلامية، ٩: ٣٢١٩.

(٢) شلتوت: الفتاوى، ص: ٣٣٠.

(٣) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: ٨٤، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص: ٨٥، وحيدر: درر الحكام، ١: ٣٣.

(٤) السيوطي المرجع السابق، ص: ٨٤، وابن نجيم المرجع السابق، ص ٨٦، وحيدر ، المرجع السابق، ١: ٣٤.

الثانية لا تتحقق إلابشرط تحقيق الأولى مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾[الأعراف: ١٨٩]، وقوله تعالى: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فما دام التلقيح لا يحقق الإشباع النفسي فإنه يكون محرما [١] . طبقا للقاعدة الفقهية: « الأصل في الفروج التحريم حتى يقام الدليل على الحل »[٢] .

واعترض على هذا الاستدلال:

بأنه لا يسلم من النقد لما يلي:

أ- ليس مسلما أن الزواج مقصده الأول إشباع الرغبة الجنسية النفسية، بل إن مقصده الأول والأساسي: هو حفظ النسل وبقاؤه، ثم إن السكن والمودة ليس من شرطه الاتصال الجنسي، فربما يحصل السكن والمودة دون حصول الاتصال الجنسي، والتلقيح الاصطناعي يعد من عوامل تحقيق السكن والمودة في جو الأسرة، حيث يتم فيه تهدئة نفسيتي الزوجين باستقبال مولود طالما تطلعا لإنجابه.

ب - أما القاعدة الفقهية التي استشهد بها، فلا تصلح دليلا على تحريم التلقيح الاصطناعي فإن القاعدة صحيحة، ومعناها: أن الأمر المستمر، والمستقر: أن الفروج محرم الاستمتاع بها حتى يرد دليل الإباحة، ولكن هذا في حال كون الماء من غير الزوج، أما وأن يكون الماء منه، فهي حل له، ويجوز له إدخال منيه إلى فرجها بهذه الصورة.

٢- أن التلقيح الاصطناعي ينافي كرامة الإنسان، وفيه امتهان لها، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ.. ﴾ [الإسراء: ٧٠] ؛ لذلك حرم ا لله الزنا لما فيه من الامتهان

---

(١) الحجي: في التلقيح الاصطناعي، ص: ٧٤.

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: ٦١، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص: ٦٧.

لكرامة المولود، وكذلك الحال لمن يولد بطريقة التلقيح الاصطناعي هو ممتهن بالصورة التي تم استيلاده بها [1] .

واعترض على هذا الاستدلال:

بأن قياس ابن الزنا عل الولد الناشيء من التلقيح الاصطناعي الداخلي قياس مع الفارق، فإن الولد الناشيء من التلقيح الاصطناعي يثبت نسبه للزوج، وتجب عليه نفقته بخلاف ابن الزنا، كما أنه لا يسلم أن في هذه الصورة امتهانا لكرامة المولود، إذ لادليل على هذا الامتهان، أما قوله: إن ابن الزنا ممتهن، فغير مسلم، فابن الزنا مكرم ؛ لأنه نفس بشرية لا ذنب لها بالصورة التي وجد بها، غير أنه لا يثبت نسبه للزاني.

الترجيح:

القول الراجح: هو جواز إجراء هذه الصورة من التلقيح الاصطناعي ضمن شروط وضوابط معينة، وذلك للأسباب التالية:

١- لقوة أدلتهم التي بنوا عليها استدلالهم بجواز هذه الصورة من صور التلقيح الاصطناعي الداخلي، وذلك من خلال القياس الصحيح، والبناء على مقصد حفظ النسل في الشريعة الإسلامية.

٢- أن الحكم بجواز هذه الصورة مبني على مشروعية التداوي في الشريعة الإسلامية، والعقم داخل فيها ضمن شروط خاصة سيأتي بيانها.

٣- أن الشريعة الإسلامية قائمة على اليسر ودفع المشقة والحرج عن المكلف، « فالمشقة تجلب التيسير »[2]، وإباحة هذه الصورة فيه دفع للحرج والمشقة عن الزوجين في

---

(١) الحجي: في التلقيح الاصطناعي، ص: ٧٣.

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: ٧٦، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص: ٧٥، وحيدر: درر الحكام، ١: ٣١.

إنجاب طفل يسعدان به، وتحقيق تمام نعمة الزواج لهما.

٤ - أن لكل مولود بأبيه صلة: تكوين ووراثة، وأصل ذلك « الحيوان المني » فيه، وله بأمه صلتان: الأولى: صلة تكوين ووراثة، وأصلها البييضة منها، والثانية: صلة حمل وولادة وحضانة، وأصلها الرحم منها[١] .

فهذا هو المولود المتصل بأبويه شرعا وطبعا، وعلى هذه الوصلة تترتب جميع الأحكام الشرعية التي رتبها الله تبارك وتعالى على ذلك. وهذا متحقق في هذه الصورة من التلقيح الاصطناعي الداخلي.

هذا، وإن القول بجواز هذه الصورة مقيد بالشروط التالية:

١ -أن تثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية من أجل الحمل [٢] .

٢ -أن يتم مراعاة أحكام الفحص الطبي المتعلقة بكشف العورة، حيث يكون كشف العورة جائزا عند الضرورة المقدرة بقدرها، وأن يكون المعالج امرأة مسلمة، ثم امرأة غير مسلمة ثقة، ثم طبيب مسلم ثقة، ثم طبيب غير مسلم ثقة، ولا تجوز الخلوة إلا مع ذي محرم[٣] .

٣ -أن يتم التحقق من قيام الزوجية بين من أخذ منه السائل المنوي، وبين المرأة المراد تلقيحها [٤] .

٤ -أن يغلب على ظن الطبيب تحقيق نتائج إيجابية من جراء إجراء هذه العملية،

---

(١) أبوزيد: فقه النوازل، ١: ٢٤٧.

(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: ص: ١٤١، جاد الحق: الفتاوى الإسلامية، ٩: ٣٢٢٤.

(٣) قرارات المجمع الفقهي بمكة المكرمة: ص: ١٤٠ - ١٤١.

(٤) جاد الحق: المرجع السابق.

ويجوز له أن يكرر إجراءها لأكثر من مرة.

٥-أن تتم العملية فورا، وأمام الزوج، مع إهدار جميع ما يتبقى من الحيوانات المنوية بعد التلقيح [١] .

نسب المولود بهذه الصورة:

يكون نسب المولود في هذه الصورة للزوج الذي لقحت المرأة بمائه ؛ لأن الولد للفراش، وللعاهر الحجر، عملا بقول النبي ﷺ: « الولد للفراش، وللعاهر الحجر »[٢] أي: أن الولد ينسب للزوج صاحب فراش الزوجية، وللعاهر الحجر: أي وللزاني الخيبة والندامة، ولا حق له في الولد[٣]، وبهذا أفتى المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة[٤] .

المسألة الثانية

حكم تلقيح الزوجة بمني غير زوجها، أو بمني مشترك بين الزوج وغيره

إن حكم هاتين الصورتين من التلقيح الاصطناعي هو التحريم ؛ وذلك للأدلة التالية:

١- قال الله تعالى: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[البقرة: ٢٢٣].

---

(١) وانظر الشرطين الرابع والخامس: الجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ١١٣، والسباعي وزميله: الطبيب أدبه وفقهه، ص: ٣٤٠ - ٣٤١.

(٢) رواه البخاري ومسلم ، وانظر: ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ١٢: ٢٢ بلفظ: " الولد لصاحب الفراش "، والنووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٠: ٣٧.

(٣) النووي: المرجع السابق، ١٠: ٣٦ - ٣٧.

(٤) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: ص: ١٤١، وانظر: جاد الحق: المرجع السابق، ٩: ٣٢١٣.

وقال الله تعالى: ﴿ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ ﴾ [الأحزاب: ٥] .

وجه الدلالة:

أن الأب هو المولود له، أي الزوج الذي يخلق المولود من مائه، فهو صاحب النسب الذي ينسب الولد له، والتلقيح الاصطناعي بهاتين الصورتين فيه خلط للأنساب، فقد نسب المولود هنا للزوج رغم أنه لم يخلق من مائه[1].

ومعلوم أنه إذا كان الحيوان المنوي من رجل غريب متبرع لزوجة رجل ما، فهذا أصبح مقطوع الصلة عقلا، وواقعا، وطبعا، وشرعا[2] .

٢- أن هاتين الصورتين هما في معنى الزنا ؛ وذلك لأن جوهرهما واحد، وحقيقتهما واحدة، وهي: وضع ماء رجل أجنبي قصدا في حرث ليس بينه وبين ذلك الرجل عقد ارتباط بزوجية شرعية، ولولا القصور في هذه الجريمة، لكان حكم التلقيح في هاتين الصورتين هو حكم الزنا [3] .

٣- أن هاتين الصورتين تشبهان ما كان يعرف في الجاهلية « بنكاح الاستبضاع»[4]، وهو محرم في الإسلام، فعن عروة - رضي الله عنه - عن عائشة - رضي الله عنها - أخبرته أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء: فنكاح منها: نكاح الناس اليوم: يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها، ونكاح آخر: كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها: أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه،

---

(١) الزرقا: التلقيح الصناعي، ص: ٢٤.

(٢) أبوزيد: فقه النوازل، ١: ٢٤٧.

(٣) شلتوت: الفتاوى، ص: ٣٢٨، وجاد الحق: الفتاوى الإسلامية، ٩: ٣٢١٣، والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في الإسلام، ص: ٣٥٠.

(٤) زياد صبحي: أحكام عقم الإنسان، ص: ٩١.

ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبدا حتى يبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب..... فلما بعث محمد ﷺ بالحق، هدم نكاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم »[1] .

٤ - أن العلة من تحريم الاسلام للتبني والزنا هو حفظ الأنساب من أن تختلط[2]، والتلقيح الاصطناعي أشد حرمة منهما، وأشد نكرا ؛ لأنه في التبني يكون معروفا أن الولد المتبنى للغير، وهو ناشيء عن ماء أبيه، وأما التلقيح الاصطناعي فإنه يجمع بين إدخال عنصر غريب في النسب، وبين التقائه بفاحشة الزنا في الكيفية [3] .

نسب المولود بهاتين الصورتين:

بناء على القاعدة النبوية الشريفة: « الولد للفراش وللعاهر الحجر »[4]، فإن نسب المولود في هاتين الصورتين يثبت للزوج صاحب الفراش ؛ لأن الولد ولد على فراشه، والمولود في هاتين الصورتين يأخذ حكم الولد الذي ينشأ من زنا الزوجة، إذ إن فراش الزوجية قوي، ولا ينفى عليه المولود بمجرد النفي، بل لابد من النفي باللعان [5]، ما لم تقم أدلة قطعية على أن الولد ليس للزوج، فيعدل عن الظاهر وهو: أن الولد إنما ينسب لصاحب فراش الزوجية.

قال ابن عابدين: « قوله: إن الفراش على أربع مراتب: ضعيف: وهو فراش الأمة،

---

(١) رواه البخاري وأبو داود والبيهقي، وانظر: ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٩: ١٨٢ - ١٨٣، وأبو داود: سنن أبي داود مع معالم السنن، ٢: ٧٠٢، والبيهقي: سنن البيهقي، ٧: ١١٠.

(٢) القرضاوي: الحلال والحرام في الإسلام، ص: ٢١٩.

(٣) شلتوت: الفتاوى، ص: ٣٢٩، وجاد الحق: الفتاوى الإسلامية، ٩: ٣٢٢٤.

(٤) سبق تخريجه ص: ٨٣ من البحث.

(٥) زياد صبحي: أحكام عقم الإنسان، ص: ٩٢.

لا يثبت فيه النسب إلا بالدعوة، ومتوسط: وهو فراش أم الولد، فإنه يثبت فيه بلا دعوة، لكنه ينتفي بالنفي، وقوي: وهو فراش المنكوحة، ومعتدة الرجعي، فإنه فيه لا ينتفي إلا باللعان، وأقوى: كفراش معتدة البائن، فإن الولد لا ينتفي فيه أصلا ؛ لأن نفيه متوقف على اللعان، وشرط اللعان الزوجية »[1] .

وبهذا قال طائفة من الفقهاء المعاصرين، ومنهم: الشيخ مصطفى الزرقا [2] .

---

(١) حاشية رد المحتار: ٣: ٥٥٠.

(٢) التلقيح الصناعي: ص: ٢٤.

الفرع الثالث

حكم علاج العقم (عدم الإخصاب) عند النساء بالتلقيح الاصطناعي الخارجي

التلقيح الاصطناعي الخارجي أو يقال « الاخصاب المعملي »: هو ما أخذ فيه المآن من رجل وامرأة زوجين، أو غيرهما، وجعلا في أنبوب أو طبق اختبار، ثم تزرع في مكانها المناسب من رحم المرأة (١)، **وهو تسع صور ضمن المسائل التالية:**

المسألة الأولى

أن تؤخذ نطفة من زوج، وبييضة من مبيض زوجته في أنبوب اختبار طبي حتى تلقح نطفة الزوج ببييضة زوجته، ثم تغرس اللقيحة في رحم الزوجة صاحبة البييضة، ويلجأ إلى هذا الأسلوب عندما تكون الزوجة عقيما بسبب انسداد القناة التي تصل بين مبيضها ورحمها (قناة فالوب) (٢) .

وللفقهاء المعاصرين في حكم هذه الصورة قولان:

القول الأول: جواز إجراء هذه الصورة من التلقيح الاصطناعي الخارجي، بشروط وضوابط معينة، وإلى هذا ذهب المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في قراره الخامس في دورته السابعة، وأكد هذا الجواز بقراره الثاني في دورته الثامنة، ومن أبرز أعضاء المجلس الذين قالوا بالجواز: الدكتور عبد الله عمر نصيف، والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام، والدكتور صالح الفوزان، والشيخ مصطفى الزرقا، والشيخ محمد محمود

---

(١) أبوزيد: فقه النوازل، ١: ٢٦٣.

(٢) المرجع نفسه، والجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ٥٧.

الصواف والشيخ محمد بن جبير، والدكتور محمد رشيدي، والشيخ محمد بن صالح العثيمين، وغيرهم [1] وإليه ذهب مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي[2]، وذهبت إلى الجواز أيضا: اللجنة الفقهية الطبية الدائمة في الأردن، ومن أعضائها: الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني، والدكتور علي الصوا، الدكتور محمد شبير، والدكتور عمر الأشقر، والدكتور محمود السرطاوي [3] ومن العلماء القائلين بالجواز: الدكتور عبد الكريم زيدان [4]، والدكتور وهبة الزحيلي[5]، والشيخ جاد الحق علي جاد الحق[6]، والشيخ بدر المتولي عبد الباسط[7] .

القول الثاني: عدم جواز إجراء هذه الصورة من صور التلقيح الاصطناعي الخارجي، وذهب إلى هذا القول الإمام عبد الحليم محمود، والشيخ رجب التميمي، والشيخ محمد إبراهيم شقرة [8] .

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: ص: ١٤٢ - ١٤٣، ١٥٦ -١٥٧.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد ٣، ١: ٥١٥، وسيشار إليها: مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

(٣) الجابري: المرجع السابق، ص: ١١١ - ١.

(٤) المفصل في أحكام المرأة: ١٠: ٣٩١.

(٥) الفقه الإسلامي وأدلته: ٣: ٥٥٩

(٦) الفتاوى الإسلامية: ٩: ٣٢١٣ - ٣٢١٤.

(٧) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ١٦٨، ٤٨٣.

(٨) وانظر: فتاوى الإمام عبد الحليم محمود: دار المعارف، مصر، ٢: ٢٤٦، وسيشار إليه: عبد الحليم محمود، الفتاوى، ورجب التميمي: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد٣، ١٩٨٧م، ١: ٤٨٦، وسيشار إليه، التميمي: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ومحمد إبراهيم شقرة: طفل الأنابيب، بحث منشور في مجلة البعث الإسلامي، عدد٥، مجلد ٢٩، ١٩٨٤، ص: ٩١، وسيشار إليه: شقرة، طفل الأنابيب.

الأدلة:

أدلة القول الأول: (الجواز بشروط معينة)

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

١ - قياس التلقيح الاصطناعي الخارجي بهذه الصورة على التلقيح الطبيعي بجامع أن كلا منها يبتغى به حصول النسل بطريق شرعي - وهو الزواج -، فإن الحيوان المنوي من الزوج هو الذي يلقح ببيضة الزوجة في التلقيح الطبيعي نتيجة المعاشرة الزوجية، وكذلك يحصل في التلقيح الاصطناعي الخارجي، فينبغي أن يأخذ حكمه: وهو الجواز[1] .

٢ - أن من أهم مقاصد الزواج في الإسلام إنجاب الأبناء، وهذا يتحصل عن طريق التلقيح الطبيعي، ولكن إذا تعذر، فإنه يلجأ إلى هذه الصورة، فإنها محققة لهذا المقصد العظيم، فيكون جائزا في ظل قيام الزوجية، وبرضى الزوجين[2] .

٣ - أن الشريعة الإسلامية أباحت التداوي من الأمراض عموما، والعقم (عدم الإخصاب) مرض يندرج ضمن ما أباحت الشريعة علاجه، فكان علاجه جائزا، والتلقيح الاصطناعي الخارجي هو طريق من طرق علاج العقم، فكان جائزا ؛ للحصول على ولد من ماء الزوجين[3] .

---

(١) الخياط: حكم العقم في الإسلام، ص: ٢٨.

(٢) الجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ١٥، وجاد الحق: الفتاوى الإسلامية، ٩: ٣٢٢١.

(٣) جاد الحق: الفتاوى الإسلامية، ٩: ٣٢٢١، وبدر المتولي عبدالباسط: الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ١٦٨.

أدلة القول الثاني: (عدم الجواز)

استدل أصحاب هذا القول **بالأدلة التالية:**

١ - أن طفل الأنبوب لا يعدو أن يكون تجربة علمية ظنية، لا يمكن القطع معها بحمل المرأة وإنجابها ؛ لأن الحمل والإنجاب - حتى في الحالات الطبيعية - يبقيان شيئا ظنيا محضا، مرده إلى علم الله وإرادته وحده [1] .

واعترض على هذا الاستدلال:

بأن طفل الأنبوب أصبح حقيقة علمية ناجحة لا تقبل الشك، ولها ضوابطها العلمية الواضحة، والحمل بهذه الصورة لا يتم إلا بعد التأكد من إخصاب البييضة، وأما استمرار الحمل في هذه الصورة فهو كاستمراره في التلقيح الطبيعي، حيث إن كلا منهما مرده إلى علم الله وإرادته[2] .

٢ - أن قاعدة سد الذرائع في الإسلام تفرض حظر طفل الأنبوب ومنعه، إذ إن هذه القاعدة تحظر على المسلم شيئا من الحلال الصريح مخافة الوقوع في الحرام الصريح، وطفل الأنبوب يطلب - بغض النظر عن وصفه بالحل والحرمة - بسبيل غير مشروع، وهو الكشف عن عورة المرأة وملامستها، وتصويب النظر إلى مواطن الفتنة، فالقضية فيه معكوسة تماما فيكون أولى بالتحريم مما حرم بسد الذرائع[3] .

واعترض على هذا الاستدلال:

بأن الاستناد إلى قاعدة سد الذرائع يعني فيما يعنيه بأن الحكم الأصلي لهذه العملية

---

(١) شقرة: طفل الأنابيب، ص: ٩١.

(٢) زياد صبحي: أحكام عقم الإنسان، ص: ١٠٠.

(٣) شقرة: طفل الأنابيب، ص: ٩٣.

هو الجواز أو الإباحة، وإنما حرمت ؛ لأنها وسيلة مفضية إلى المحرم ؛ أو لأن المفاسد المترتبة عليها أكثر من المصالح.

وأما كون التلقيح الاصطناعي بهذه الصورة وسيلة للحرام، فليس بصحيح ؛ لأنه وسيلة لأمر مطلوب شرعا، وهو النسل.

وأما كون المفاسد المترتبة على هذه العملية أكثر من المصالح، فليس بمسلم ؛ ذلك لأن النسل من الضرورات الخمس، وانكشاف المرأة على غير زوجها إنما هو إخلال والتحسينيات[1]، ومعلوم أنه إذا تعارض الضروري مع غيره من الحاجيات والتحسينيات، فالضروري أولى بالاعتبار [2] .

٣ - أن إنجاب الأولاد إنما يتم عن طريق المعاشرة الزوجية الطبيعية، فيتم الحمل، قال تعالى: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، أي نساؤكم مكان زرعكم، وموضع نسلكم، وفي أرحامهن يكون الولد، فأتوهن في موضع النسل والذرية، ولا تتعدوه إلى غيره، ومعنى هذه الآية: أن التلقيح بوساطة الأنبوب، أو غيره مخالف لنص الآية الكريمة[3] .

واعترض على هذا الاستدلال:

بأنه ليس في محله، بل هو تحميل للنص ما لا يحتمله، فإن أقصى ما تدل عليه الآية: أن موضع الحرث - أي الولد -: هو القبل، وأنه لا يجوز إتيان المرأة من دبرها [4]، وليس في الآية دليل يقطع، أو يشعر بعدم جواز هذه الصورة من صور التلقيح

---

(١) الشاطبي: الموافقات، ٢: ١١.

(٢) المرجع نفسه: ٢: ٢.

(٣) التميمي: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١: ٤٨٦.

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ٣- ٦١-٦٢، وابن كثير: تفسير ابن كثير، ١: ٢٦٧.

الاصطناعي، أي بغير طريق الجماع، فقد رتب الفقهاء - رحمهم الله تعالى - ثبوت نسب المولود للزوج، إذا استدخلت المرأة مني زوجها إلى فرجها.

٤ - أن هذه الطريقة تحفها المخاطر، وذلك أنه من الممكن الخطأ في البييضات، وفي الحيوانات المنوية، فتلقح البييضات بمني من غير الزوج، وهذا يؤدي إلى اختلاط الأنساب، وقد حرم الله الزنا، والتبني ؛ لأنهما يعملان على اختلاط الأنساب(١) .

واعترض على هذا الاستدلال:

بأن القائلين بالجواز، إنما يقولون به ضمن شروط وضوابط سيأتي بيانها، وفيها من الاحتياطات ما تمنع من حدوث مثل تلك المحاذير التي ذكرت (٢) .

٥- الأدلة التي استدل بها المانعون للتلقيح الاصطناعي الداخلي(٣) .

الترجيح:

القول الراجح هو جواز إجراء هذه الصورة ضمن شروط وضوابط معينة ؛ **وذلك لما يأتي:**

١ - لصحة وقوة الأدلة التي استدلوا بها، وسلامتها من المناقشة والرد.

٢ - لأن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لتحقيق جملة من المقاصد، ومن أهمها: حفظ النسل وبقائه، وهذه الصورة تحقق هذا المقصد العظيم، وتعززه، وأما ما يرد على هذه الصورة من الإخلال ببعض الأمور التحسينية مثل: كشف العورة، فإنه لا يعترض به على الجواز فيها ؛ لأن المحافظة على الضروري (النسل) مقدم على المحافظة على

---

(١) التميمي: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١: ٤٨٦.

(٢) الجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ١١٥.

(٣) وانظر ص: ٧٨ من البحث.

التحسيني (كشف العورة)، وإذا تعارضا فإنه يقدم الضروري، كما سبق بيانه.

وقد وضع أصحاب هذا القول عددا من الضوابط والشروط، **والتي يمكن تلخيصها على النحو التالي:**

(١) أن تكون الزوجية قائمة.

(٢) أن يكون ذلك برضى الزوجين.

(٣) أن يؤمن اختلاط الأنساب بوجود ضمانات لنقل المني والبييضات، وعدم استعمال مني غير الزوج، وبييضة غير الزوجة في كل مراحل التلقيح الاصطناعي الخارجي.

(٤) أن تقوم بهذه العملية لجنة طبية موثوقة علميا، وشرعيا في مركز حكومي، أو مؤسسة رسمية غير ربحية، حيث تقوم هذه المؤسسة بتجميد الحيوانات المنوية والبييضات، **وذلك لأمرين:**

الأول: أن يشرف على تلك الأجنة جهة مركزية موثوقة.

الثاني: أن يصدر قانون ينظم هذه العملية بحيث يترتب على كل من يتلاعب بها عقوبات رادعة[1] .

(٥) أن تدعو الحاجة لإجراء هذه العملية ؛ وذلك لأن حاجة المرأة المتزوجة التي لا تحمل، وحاجة زوجها إلى الولد تعتبرغرضا مشروعا يبيح معالجتها بالطريق المباح من

---

(١) وانظرالشروط الأربعة: الجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ١١٥ - ١١٦، وقد اقترحت اللجنة الطبية الفقهية الدائمة في الأردن بروتوكولا لتنظيم مراكز التلقيح الاصطناعي في البلاد الإسلامية، المرجع نفسه: ص: ١١٧ - ١٢٠، وهو مهم فليراجع، وبدرالمتولي عبد الباسط: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ١٦٨، ٤٨٤.

طرق التلقيح الاصطناعي، بل إنه لا يلجأ إليها إلا في حالات الضرورة القصوى [1] .

نسب المولود بهذه الصورة:

ينسب المولود عند القائلين بالجواز لأبيه (الزوج) صاحب الحيوان المنوي ؛ لأنه صاحب الفراش، وإلى أمه صاحبة البييضة التي حملته ووضعته[2] ؛ لقول النبي ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر ».

المسألة الثانية

الرحم المستعار أو الرحم الظئر[3]

وتكون هذه المسألة في صورتين:

الأولى: أن يجري تلقيح خارجي في وعاء اختبار بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة تتطوع بحملها [4] .

ويلجأ الأطباء إلى ذلك حين تكون الزوجة غير قادرة على الحمل لسبب في رحمها، ولكن مبيضها سليم منتج، أو تكون غير راغبة في الحمل ترفها، فتتطوع امرأة

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: ص: ١٥٥.

(٢) المرجع نفسه، وعبد الكريم زيدان: المفصل في أحكام المرأة، ١٠: ٣٩١، وبدر المتولي عبد الباسط: المرجع السابق، ص: ٤٨٤

(٣) الظئر: بالكسر، العاطفة على ولد غيرها، المرضعة له في الناس، وفي غيرهم، وجمعه: أظؤر، وأظآر، وظؤور، الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص: ٥٥٥، ولهذا قيل للبذرة الأنثوية " البييضة " من امرأة بعد تعرضها لمني الزوج حتى يلتحم بها، ثم ايداع ذلك في رحم امرأة أخرى، " الرحم الظئر "، أبوزيد: فقه النوازل، ١: ٢٥٦.

(٤) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ١٨٩.

أخرى بالحمل عنها [١] .

الثانية: هي ذاتها الصورة السابقة، ولكن تكون المتطوعة بالحمل هي زوجة ثانية للزوج صاحب النطفة فتتطوع لها ضرتها لحمل اللقيحة عنها [٢] .

أما حكم إجراء مثل هاتين الصورتين، فإن المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في قراره الخامس الذي أصدره في دورته السابعة، قد أجاز إجراء هذه الصورة الثانية، وهي زرع اللقيحة في رحم الزوجة الثانية لصاحب الحيوان المنوي، وعلل ذلك: بالحاجة [٣]، ولكن المجمع الفقهي قد عدل عن رأيه بجواز هذه الصورة من التلقيح الاصطناعي في قراره الثاني من الدورة الثامنة، وتوقف عن إصدار حكم لهذه الصورة، وعلل ذلك: بأن الزوجة الثانية التي زرعت فيها لقيحة ببيضة الزوجة الأولى قد تحمل ثانية قبل انسداد رحمها على حمل اللقيحة من معاشرة الزوج، كما وقد تموت علقة أو مضغة أحد الحملين، ولا تسقط إلا مع ولادة الحمل الآخر الذي لا يعلم أيضا أهو ولد اللقيحة أم حمل معاشرة الزوج، ويوجب ذلك من اختلاط الأنساب لجهة الأم الحقيقية لكل من الحملين، والتباس ما يترتب على ذلك من أحكام، وأن ذلك كله يوجب توقف المجمع عن الحكم في الحالة المذكورة، وقد استمع المجلس إلى آراء الأطباء المؤكدة لإمكانية حصول اختلاط الأنساب من جهة الأم [٤] .

أما حكم الصورة الأولى من هذه المسألة فهو التحريم كما أفتى به المجمع الفقهي

---

(١) أبوزيد: المرجع السابق، ١: ٢٦٦.

(٢) المرجع نفسه، والجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ٥٧، والسباعي وزميله: الطبيب أدبه وفقهه، ص: ٣٤٩.

(٣) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: ص: ١٤١.

(٤) المرجع نفسه: ص: ١٥٠ – ١٥١.

الإسلامي بمكة المكرمة[1]، وبه قالت اللجنة الطبية الفقهية الدائمة في الأردن[2] .

وقد ذهب إلى حرمة الصورة التي توقف فيها المجمع الفقهي الإسلامي طائفة من العلماء والباحثين المعاصرين، ومنهم: الشيخ بدر المتولي عبد الباسط [3]، واللجنة الطبية الفقهية الدائمة في الأردن[4]، والشيخ علي الطنطاوي[5]، وهؤلاء الذين قالوا بتحريم هذه الصورة يسحبون حكم التحريم في صورة وضع اللقيحة في رحم امرأة أجنبية من باب أولى من تحريمها في الصورة السابقة.

والذي يبدو: تحريم هاتين الصورتين ؛ **وذلك للأدلة التالية:**

١- أنه لا يؤمن وقوع اختلاط الأنساب من جهة الأم، فقد تحمل صاحبة الرحم من زوجها بالإضافة إلى اللقيحة المنغرسة في رحمها، وبهذا لا تعرف الأم الحقيقية للجنين، وكل ما يؤدي الى اختلاط الأنساب محرم، قياسا على الزنا والتبني [6] .

٢- أن في زرع اللقيحة في رحم غير صاحبة البييضة إفسادا لمعنى الأمومة، وذلك لأن المرأة التي حملت الجنين في أحشائها، وغذته من دمها أشهرا طوالا، واحتملت مشاق الحمل، وآلامه، فهي مجرد مضيفة أو حاضنة، تحمل وتلد وتتألم، فتأتي صاحبة البييضة فتنتزع مولودها من بين يديها كأنها مجرد أنبوب من الأنابيب [7] .

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: ص: ١٥٦.

(٢) الجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ١١٩.

(٣) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ٤٨٤.

(٤) الجابري: المرجع السابق.

(٥) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: المرجع السابق، ص: ٤٨٨.

(٦) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: ص: ١٥٠ - ١٥١.

(٧) يوسف القرضاوي: فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة، ط١، دارالضياء للنشر والتوزيع، ١٩٨٨م، ص: ١٥٤ - ١٥٥، وسيشار إليه: القرضاوي، فتاوى معاصرة.

ومعلوم أن صلة المولد بأمه **من جهتين:**

الأولى: صلة تكوين ووراثة، وأصلها: البيضة.

الثانية: صلة حمل وولادة، وأصلها الرحم.

وفي هاتين الصورتين فقدت صلة المولود بأمه صاحبة البييضة من جهة الحمل والولادة.

وعليه: فإن الصلة منقطعة بها، قال الشيخ بكر بن عبد الله أبوزيد: « والحكم التحريم لاختلال رحم الزوجية الذي هو من دعائم الهيئة الشرعية المحصلة للأبوة والأمومة » [1] .

٣- أن هاتين الصورتين تؤديان إلى كشف العورة لغير المريضة، وهي المرأة التي ستغرس في رحمها اللقيحة، وهو محرم، إذ لا مبرر لكشف عورتها ؛ ولأنها ليست الزوجة المحتاجة إلى الأمومة، والجواز إنما هو خاص بالمريضة ذاتها دون غيرها [2].

نسب المولود بهاتين الصورتين:

ينسب المولود عن طريق هاتين الصورتين إلى أبيه صاحب الحيوان المنوي في حال كون اللقيحة غرست في رحم زوجته الثانية [3] ؛ لأن الولد ناشيء من فراش الزوجية، لقول النبي ﷺ « الولد للفراش وللعاهر الحجر » [4] ، إلا إذا قامت أدلة قطعية تدل على أن الولد ليس له، وإلا فإنا نحكم بالظاهر، وهو الولادة.

---

(١) فقه النوازل: ١: ٢٦٨.

(٢) الزرقا: التلقيح الصناعي، ص: ٢٨.

(٣) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: ص: ١٥٦، والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ١٦٨

(٤) سبق تخريجه: ص: ٦١ من البحث.

أما إذا كانت التي حملت اللقيحة امرأة أجنبية عن صاحب الحيوان المنوي، فإنه ينظر: فإن كانت ذات زوج، فإن المولود ينسب لزوجها ؛ لأنه صاحب الفراش، وله أن ينفيه عنه باللعان كما تقدم[1] .

وأما إذا كانت المرأة التي حملت اللقيحة غير ذات زوج، فإن مولودها لا ينسب إلى أب، وإنما يأخذ حكم ابن الزنا [2]، وينسب الولد حينئذ إلى أمه[3] ؛ لأنه لا يوجد فراش صحيح ينسب الولد إليه.

وأما ما يتعلق بنسب المولود بالنسبة للأم، هل هي صاحبة البييضة، أم صاحبة الرحم التي حملت وولدت ؟.

لقد ذهب طائفة من فقهاء العصر[4] إلى القول بأن نسب المولود بالنسبة للأم: هو

---

(١) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: المرجع السابق، ص: ١٦٨، ٢٢٨.

(٢) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية:ندوة الأبحاث في ضوء الإسلام، ص ١٦٨.

(٣) خلافا لاسحاق بن راهويه وابن تيمية وابن القيم فإن ولد الزنى ينسب عندهم إلى الزاني على أساس أن الشارع أثبت نسبه إلى الأم، والأم زانية، فما دام أنه قد ثبت نسبه من جهة الأم فليثبت من جهة الأب أيضا. وانظر: علي بن محمد البعلي: الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفكر، ص: ٢٧٨، وسيشار إليه: البعلي، الاختيارات الفقهية، وابن القيم: زاد المعاد في هدي خير العباد، راجعه طه عبد الرؤوف طه، دار إحياء التراث العربي، ٤: ١٤٧ - ١٤٨، وسيشار إليه: ابن القيم، زاد المعاد.

(٤) ومن الذين قالوا بهذا القول: الشيخ بدرالمتولي عبد الباسط، والدكتور زكريا البري، والشيخ علي الطنطاوي، وانظر قول هؤلاء: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: المرجع السابق، ٢١١، ٢١٢، ٢١٨، ٤٨٥، ٤٨٩، وغيرهم. وخالف هذا القول طائفة من فقهاء العصر، ومنهم: الشيخ الزرقا، والدكتور محمد نعيم ياسين، والدكتور يوسف القرضاوي، وانظر أقوالهم على الترتيب: التلقيح الصناعي: ٢٩، والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: المرجع السابق: ٢١٩، وفتاوى معاصرة: ١٦١، وللتوسع في المسألة يراجع: زياد صبحي: أحكام العقم عند الإنسان، ١١٣ - ١٣٠.

لصاحبة الرحم التي حملت ووضعت، **وذلك للأدلة التالية:**

١- قوله تعالى: ﴿ **إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ** ﴾[المجادلة: ٢].

وجه الدلالة:

الآية الكريمة نص على أن الأم هي التي تلد، وقد أكد هذا المعنى الصريح بالحصر، فلا أم نسبا بحكم القرآن إلا التي ولدت(١) .

٢- قوله تعالى: ﴿ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ**﴾[البقرة: ٢٣٣] .

وجه الدلالة:

أن ا لله تبارك وتعالى نسب المولود للوالدات بقوله ﴿**أَوْلاَدَهُنَّ** ﴾ وأعطى الوالدات حق إرضاع من ولدن، ثم إن ا لله تبارك وتعالى أطلق على الأم اسم الوالدة، وليس حاضنة بقوله ﴿ **لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا** ﴾، والوالدة اسم فاعل بمعنى: التي تلد، فمن تلد هي التي منع ا لله أن يضارها أحد بمولودها، أما صاحبة البييضة فإنها لم تلد، وبالتالي لا تسمى والدة، فهي إذن ليست أما نسبية للمولود (٢) .

٣- قوله تعالى: ﴿**وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْرًا** ﴾[الأحقاف: ١٥] .

٤- قوله تعالى: ﴿**وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ** ﴾ [لقمان: ١٤].

---

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ١٧: ١٨١، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ٤٨٥.

(٢) القرضاوي: فتاوى معاصرة، ص: ١٦١، والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: المرجع السابق، ص: ١٦٩.

وجه الدلالة:

يبين الله تبارك وتعالى الأسباب التي توجب الإحسان إلى الأم التي ولدت، ويوصي بها خيرا، وما ذلك إلا لأنها كابدت وعانت من مشاق الحمل والولادة، فالحمل والولادة هما جوهر الأمومة، والإخلال بهما إخلال بالمعنى الحقيقي للأمومة، ومفهوم المخالفة: أن الأم التي لاتحمل ولا تلد ولا تعاني مشاق الحمل والولادة ليست أما نسبية، وصاحبة البييضة لم تقم بشيء من ذلك، فلا تكون إذن أما نسبية للمولود[1] .

المسألة الثالثة

أن يجري تلقيح اصطناعي خارجي، تلقح فيها بييضة الزوجة بحيوان منوي من غير زوجها في طبق أو أنبوب اختبار، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة صاحبة البييضة، ويلجأ إلى هذه الصورة عند انسداد قناتي فالوب عند المرأة [2] .

وحكم هذه الصورة التحريم ؛ وذلك لأنها تشبه التلقيح الاصطناعي الداخلي بمني غير الزوج وأدلة تحريم هذه الصورة هي ذاتها أدلة تحريم التلقيح الاصطناعي الداخلي بمني غير الزوج، حيث إن هذا النوع من الحمل يؤدي إلى اختلاط الأنساب [3] .

نسب المولود بهذه الصورة:

يكون نسب المولود في هذه الصورة لصاحب الفراش، وهو زوج صاحبة البييضة

---

(١) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ٤٨٥.

(٢) الجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ٥٦.

(٣) قرارات المجمع الفقهي الاسلامي بمكة المكرمة: ص: ١٥٦، والزرقا: التلقيح الصناعي، ص: ٢٧، والخياط: حكم العقم في الإسلام، ص: ٢٩.

التي حملت اللقيحة، وذلك لقول النبي ﷺ: « الولد للفراش، وللعاهر الحجر » [1]، ما لَمْ يقم دليل قطعي يدل على أن الولد ليس لصاحب الفراش.

المسألة الرابعة

وفيها ثلاث صور:

الأولى: أن تلقح بييضة الزوجة بحيوان منوي من غير زوجها، ثم تغرس اللقيحة في رحم امرأة أجنبية عن صاحب الحيوان المنوي.

الثانية: أن تلقح بييضة من غير الزوجة « متبرعة » بحيوان منوي من الزوج، ثم تغرس اللقيحة في رحم امرأة أجنبية عن الزوج.

الثالثة: أن تلقح بييضة من غير الزوجة بحيوان منوي من غير الزوج، ثم تغرس اللقيحة في رحم المرأة الزوجة [2] .

وحكم هذه الصور التحريم ؛ وذلك لما يترتب علي إجرائها من اختلاط في الأنساب من جهة الأب، ومن جهة الأم [3] .

وإن الأدلة التي سبقت لتحريم التلقيح الاصطناعي بمني غير الزوج، وتحريم صورة الرحم الظئر تصلح دليلا لتحريم هذه الصور.

---

(١) سبق تخريجه: ص: ٦١ من البحث، وانظر نسب المولود في هذه الصورة المراجع السابقة.

(٢) وانظر الصور الثلاث: الجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ٥٨، والسباعي وزميله: الطبيب أدبه وفقهه، ص: ٣٤٩.

(٣) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: ص: ١٥٦، والزرقا: التلقيح الصناعي، ص: ٢٧، والخياط: حكم العقم في الإسلام، ص: ٣٠

نسب المولود في هذه الصور الثلاث:

أما نسب المولود من جهة الأب، **فانه ينظر:**

١- إذا كانت المرأة التي أنجبت الطفل ذات زوج، فيكون الولد لفراش الزوج، إلا أن ينفيه عنه باللعان[١]، ما لم يقم دليل قطعي يدل على خلاف ذلك.

٢- وإذا كانت المرأة التي ولدت الطفل غير ذات زوج، فحكم المولود أنه ابن زنا؛ لأنه لا فراش زوجية صحيح ينسب إليه المولود[٢] .

وأما نسب المولود من جهة الأم، فكما تبين فيما مضى: أنه ينسب للأم التي حملت وولدت[٣] .

المسألة الخامسة

أن يجري تلقيح اصطناعي خارجي بين حيوان منوي من زوج، وبييضة مأخوذة من مبيض امرأة ليست زوجته « متبرعة »، ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته[٤] .

وحكم هذه الصورة التحريم [٥] ؛ وذلك لأن اللقيحة تكونت من مائين أو بذرتين لا يربط صاحبيهما علاقة زوجية، فهي شبيهة بالزنا [٦] .

---

(١) وانظر: ص: ٦٣ من البحث.

(٢) جاد الحق: الفتاوى الإسلامية، ٩: ٣٢١٤، وانظر: ص: ٧١ من البحث.

(٣) وانظر: ص: ٧١ من البحث.

(٤) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: ص: ١٥٦، والزرقا: التلقيح الصناعي، ص: ٢٧، والخياط: حكم العقم في الإسلام، ص: ٣٠، وجاد الحق: الفتاوى الإسلامية، ٩: ٣٢١٣.

(٥) المراجع السابقة.

(٦) جاد الحق: المرجع السابق.

نسب المولود بهذه الصورة:

يكون نسب المولود في هذه الصورة للزوج صاحب الفراش ؛ لقول النبي ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر » [1] .

المسألة السادسة

أن يجري تقيح خارجي بين بييضة امرأة ومني زوجها بعد وفاته، وذلك بأن يكون قد احتفظ الزوج بمنيه في بنك المني، أو أن يكون هنالك جنين مجمد للزوجين، ثم تغرس اللقيحة أوالجنين في رحم الزوجة[2] .

للفقهاء المعاصرين في حكم هذه المسألة قولان:

القول الأول: حرمة إجراء هذه الصورة، وبه قال الشيخ مصطفى الزرقا [3]، والدكتور بكر أبوزيد[4]، وهو ماذهبت اليه اللجنة الطبية الفقهية الدائمة في الأردن [5].

القول الثاني: جواز إجراء هذه الصورة، مع عدم استحسانها، وبه قال جماعة من المعاصرين [6] .

---

(١) سبق تخريجه: ص: ٦١ من البحث، والخياط: حكم العقم في الإسلام، ص: ٣٠.

(٢) أبوزيد فقه النوازل، ١: ٢٦٧، والجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية،: ٥٨ - ٥٩.

(٣) الزرقا: التلقيح الصناعي: ص ٣٠.

(٤) فقه النوازل: المرجع السابق.

(٥) الجابري: المرجع السابق، ص: ١١٩، وقد أفتى بذلك مشافهة كل من: الدكتور فتحي الدريني، والدكتور محمد سليمان الأشقر، لقاءات فردية بتاريخ ١٩٩٤/٦/٢٧م، ١٩٩٤/٧/٣م.

(٦) الخياط: المرجع السابق: ص: ٣١.

الأدلة:

أدلة القول الأول: (الحرمة)

استدل أصحاب هذا القول بأن الزوجية تنتهي بالوفاة، وحينها يكون التلقيح بنطفة من غير الزوج، فتكون محرمة.

قال الشيخ الزرقا: « إن هذه الصورة محتملة الوقوع، ومن الواضح أن الإقدام عليها غير جائز شرعا ؛ لأن الزوجية تنتهي بالوفاة، وعندئذ يكون التلقيح بنطفة من غير زوج، فهي نطفة محرمة »[1].

وقال الشيخ بكر أبوزيد: وأما « تلقيح ماء الزوجة بعد انفصام عقد الزوجية بوفاة أو طلاق « فحكمه » التحريم لعدم قيام الزوجية » [2].

أدلة القول الثاني: (الجواز مع عدم الاستحسان)

استدل أصحاب هذا القول: « بما قرره الفقهاء من أن المرأة إذا حملت بعد وفاة زوجها، وكانت معتدة أو جاءت به لأقل من ستة أشهر، وشهد بولادتها امرأة واحدة عند الفقهاء، ورجلان أو رجل وامرأتان عند أبي حنيفة فإن الولد يثبت نسبه ؛ ولأن الفراش قائم بقيام العدة ؛ ولأن النسب ثابت قبل الولادة، وثابت أن النطفة منه، وانما من غير المستحسن في هذه الحالة أن تلجأ المرأة إلى الإنجاب بهذه الطريقة » [3].

---

(١) التلقيح الصناعي، ص: ٣١.

(٢) فقه النوازل: ١: ٢٦٨، وجاء في توصيات اللجنة الطبية الفقهية الدائمة في الأردن: " لا يجوز – ولا بأي حال من الأحوال – استخدام مني الزوج المتوفى لتلقيح ببيضة زوجته السابقة سواء أكان تلقيحا داخليا أم خارجيا ؛ لأنه بموت الزوج ينتهي رباط الزوجية "، الجابري: الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ١١٩.

(٣) الخياط: حكم العقم في الإسلام، ص: ٣١.

واعترض على هذا الاستدلال:

بأن ثبوت نسب المولود للميت في الحالة التي ذكرها لا يلزم منه حل صورة التلقيح الاصطناعي ؛ لأنه لا ارتباط بين الحرمة، وبين ثبوت النسب، وقد ثبت النسب للزوج صاحب الفراش في بعض الحالات المتقدمة مع حرمة الصورة التي تم التلقيح بها.

وأوضح من هذا: أن المرأة المتزوجة إذا زنت، فإن الولد ينسب للزوج صاحب الفراش، إلا أن ينفيه عنه باللعان، ولا يعني ذلك أن ثبوت النسب ابتداء مؤذن بحل الزنا، ولا قائل يقول بهذا، فكذلك هذه الحالة من التلقيح الاصطناعي الخارجي.

الترجيح:

القول الراجح هو حرمة إجراء هذه الصورة من التلقيح الاصطناعي الخارجي ؛ **وذلك لما يلي:**

١- لتحقق انقطاع الزوجية بالوفاة، بدليل مشابهة الوفاة الطلاق في أمور، ومنها: أن العدة تجب على المرأة بعد طلاق أو وفاة [١] .

٢- لعدم سلامة ما استدل به الدكتور الخياط من مناقشة، واعتراض.

٣- لأنه أخذ بالأحوط، واجتناب للوقوع في دائرة المحرم، ومنع لاختلاط الأنساب، وقفل لباب من الشر عظيم.

هذا، وإن حكم التحريم في هذه الصورة ينسحب أيضا على التلقيح الاصطناعي الداخلي.

---

(١) الكاساني: بدائع الصنائع، ٣: ١٩٢، وإبراهيم بن علي الشيرازي: المهذب في فقه الإمام الشافعي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ٢: ١٤٥، وسيشار اليه: الشيرازي، المهذب.

نسب المولود بهذه الصورة:

بناء على الخلاف السابق، فإن الشيخ الزرقا يرى: أن هذا المولود لا ينسب لأب ؛ لأن مصدر النطفة لم يبق زوجا [١] .

ويرى الدكتور الخياط: أن هذا المولود ينسب لصاحب المني[٢]، الذي هو الزوج المتوفى.

ويرى الأستاذ زياد صبحي: أن الحكم بنسب المولود بهذه الصورة ينبغي أن يكون فيه تفصيل، معتمدا على معرفة أقصى مدة حمل يمكن أن تحدث، فإذا ولد المولود لأقل من من أقصى مدة الحمل فإنه ينسب للميت، كالمولود الطبيعي، وأما إذا ولد لأكثر من أقصى مدة الحمل، فإنه لا ينسب للميت [٣] .

أما من قال بنسبة المولود لصاحب المني، فقوله غير مسلم ؛ لأن الزوجية قد انقطعت بالوفاة، و لم يعد هنالك فراش صحيح قائم يمكن أن ينسب إليه المولود، فلا تصح نسبته إلى الزوج المتوفى.

وأما ما ذهب إليه الأستاذ زياد، فيظهر أنه الصواب ؛ لأن الشريعة الإسلامية تتشوف لإلحاق نسب المولود بأبيه بأدنى شبهة، حيث إنه لو ظهر حمل فإننا نتبين أن العدة لم تكن بالقروء، وإنما هي بالحمل، إذ قد يكون الدم ليس دم حيض، بل دم استحاضة، وهو احتمال، ومعه يثبت النسب.

---

(١) التلقيح الصناعي: ص: ٣١.

(٢) الخياط: حكم العقم في الإسلام، ص: ٣١.

(٣) أحكام عقم الإنسان: ص: ١٣٨.

الفرع الرابع

حكم علاج العقم بالجراحة الطبية

قد يتم علاج العقم عند النساء كما سبق ببعض الأعمال الجراحية، والتي يكون الهدف منها إيصال البييضة المعدة للتلقيح إلى جوف الرحم[1].

والجراحة الطبية - بوصفها فرع من فروع العلاج الطبي - مشروعة ؛ لأنها مبنية على جواز التداوي بشكل عام.

أما الأدلة الدالة على جواز فعل الأعمال الجراحية لعلاج العقم، **فهي كالتالي:**

١- قوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** ﴾[البقرة: ١٩٥].

وجه الدلالة:

ينهى الله تبارك وتعالى عن إلقاء النفس في الهلكة بأي صورة مؤدية إلى ذلك، وترك التداوي مؤذن بالإخلال بمقصد المحافظة على النسل، والذي يعد من الضرورات الخمس التي حافظت عليها كل ملة، فجاز استخدام الجراحة الطبية لعلاج العقم استيفاء لهذا الأصل العظيم.

٢- حديث أسامة بن شريك - رضي الله عنه - وفيه: « تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء، غير داء واحد: الهرم »[2].

---

(١) ص: ٥٣ من البحث.

(٢) ص: ١١ من البحث.

وجه الدلالة:

يندب النبي ﷺ الصحابة للأخذ بأسباب العلاج، ويوجههم إليها، وعلاج العقم داخل في هذا التوجيه، فكان جائزا.

٣- أنه يجوز فعل الجراحة المتعلقة بالعقم، كما أنه يجوز فعل بقية أنواع الجراحات الأخرى، بجامع وجود الدواعي الطبية التي تبيح التدخل الجراحي في كل.

على أن القول بجواز فعل هذا النوع من أنواع الجراحة مشروط بما يلي:

١- أن لايكون هنالك طريق للعلاج أخف من الجراحة، فإذا أمكن العلاج بالطرق السابقة، فإنه لا يجوز التدخل الجراحي.

٢- أن لايترتب على إجراء هذا النوع من الجراحة مضرة أعظم من المصلحة المتوخاة من إجرائها.

٣- أن يغلب على ظن الطبيب الجراح نجاح العلاج بالجراحة.

٤- أن يلتزم بضوابط الفحص الطبي حال القيام بفعل هذه الجراحة الطبية، فإن وجدت طبيبة جراحة، وإلا فطبيب جراح على ما تقدم بيانه [1] .

(١) ص: ٣٠ من البحث.

الفرع الخامس

المحاذير المترتبة على إجراء عمليتي التلقيح الاصطناعي الداخلي والخارجي

نظرا لما في التلقيح الاصطناعي بوجه عام من ملابسات ومحاذير تترتب على تعاطيه، حتى في الصور التي أجازها فقهاء هذا العصر، فإنه ينبغي على المرأة المسلمة أن تأخذ بكل أسباب الحيطة والحذر، وعدم اللجوء إلى هذه الطرق إلا عند تعذر العلاج بالوسائل الأخرى، وعند وجود الضرورة والحاجة القصوى الداعية لذلك.

ويمكن إجمال أهم المحاذير المترتبة على إجراء هاتين العمليتين بما يلي:

١- في النسب: وجود الاحتمال الكبير بحدوث الخطأ بأن تأخذ عينة من شخص، وتنسب لشخص آخر، وإذا تم ذلك: تحقق هدم المحافظة على النسب، ومعلوم أن حفظه من ضرورات الشرع.

٢- في العرض: فإن المولود الذي حصل بطريقة يكتنفها الإخلال سيعرض هذه البنية الإنسانية إلى توجيه الشكوك حولها، وتوسيع دائرة الكلام في الوسط الاجتماعي تصريحا أو تعريضا، والمحافظة على العرض من ضرورات الشرع.

٣- تؤدي هذه الصور إلى المطالبة بوجود بنوك للمني، وهذا باب شر عظيم، يكسب فيه بالباطل، وتختلط فيه الأنساب، فعلى المسلمين عدم الخوض فيه، ولا السماح بفتح الباب له.

٤- أن هذه الطرق موصلة إلى المواليد التوائم، ومعلوم ما في هذا من مضاعفة الخطر على المرأة، في حملها ووضعها.

٥- ومن المشاكل الخطيرة الناجمة عن التلقيح الاصطناعي: أنه بعد مزاولة هذه العملية يبقى لدى الطبيب في المختبر مجموعة من البييضات الملقحة مجمدة (الأجنة المجمدة) تحسبا لفشل العملية ليقوم بإعادتها مرة أخرى، وهكذا ؟؟!. فما مصير هذه الأجنة المجمدة في حال نجاح العملية ؟!.

فهو سبيل لنقلها الى أجنبي عنها وهو محرم قطعا، وإتلافها بعد نجاح العملية خسارة كبيرة في ميزان الأطباء ؛ لأنها عملية صعبة يتعسر الحصول عليها وتوفيرها.

٦- أثبت الطب الحديث ازدياد نسبة تشوهات الأجنة بالتلقيح الاصطناعي ؛ وذلك لأن الطب الحديث قد اكتشف في الطريق الطبيعي الشرعي للإنجاب وجود مقاومة للحيوانات المنوية المريضة والمصابة في صبغيتها، وهذا ما يفتقده التلقيح الاصطناعي.

٧- حدوث حالات من مرض الايدز، وانتقال فيروس التهاب الكبد بوساطة المني المستخدم، وخاصة من متبرعين، ولذلك تفرض المراكز الطبية المختلفة على المتبرعين تخطي اختبارات تؤكد خلو المني من الأمراض التناسلية [1] .

---

(١) وانظر المحاذير السابقة: أبوزيد: فقه النوازل، ١: ٢٦٩ - ٢٧٥، والسباعي وزميله: الطبيب أدبه وفقهه، ص: ٣٥٠، والجابري الجديد في الفتاوى الشرعية، ص: ٦٧، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ١٩٤.

المبحث الثاني

أحكام معالجة منع الحمل[1]

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

حكم معالجة منع الحمل الدائم (التعقيم الدائم)

الفرع الأول

تعريف منع الحمل الدائم

التعقيم لغة: مأخوذ من العقم، وأصل العقم في اللغة: القطع، واليبس المانع من قبول الأثر، والمرأة عقيم، والرجل عقيم: أي لا يولد لهما، والتعقيم فعل العقم وإحداثه[2] .

ومنع الحمل الدائم اصطلاحا هو: استئصال القدرة على الإنجاب في المرأة [3] ؛

(١) الحمل: هو اندغام البييضة الملقحة المخصبة الحية في رحم المرأة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ٢٨١، وبيرم: الموسوعة الطبية العربية، ص: ١٢٧.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، ١٢: ٤١٢ - ٤١٣، والفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص: ١٤٧١، والأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص: ٣٤٢.

(٣) مجلة مجمع الفقه الاسلامي، الدورة الخامسة، ١٩٨٨م، ١: ٧٤٨.

وذلك بقطع قناتي الرحم (فالوب)، أو ربطهما، أو الإثنين معا [١] .

وعرفه بعضهم بقوله: « جعل المرأة عقيما بمعالجة تمنع الإنجاب نهائيا » [٢] .

وعرفه آخر بأنه: « منع الإنسال إما بالإخصاء، وإما بتناول مادة طبية تعطل القدرة على الإنسال، وإما بعملية جراحية خاصة للأنثى تمنع من القدرة على الإنجاب»[٣] .

وتقوم هذه العملية على سد مسالك النفيرين بوساطة الكهرباء أو استئصال قطعة من كليهما، وهذا يؤدي إلى قطع الاتصال بين المبيض والرحم، وبالتالي: إلى استحالة انغراس البييضات الملقحة في جدار الرحم [٤] .

---

(١) السباعي وزميله: الطبيب أدبه وفقهه، ص: ٣٠٠، ومحمد علي البار: سياسة ووسائل تحديد النسل في الماضي الحاضر، ط١، العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩١م، ص: ٣٥٩، وسيشار إليه: البار، سياسة ووسائل تحديد النسل، ومن الجدير بالذكر أن إزالة الرحم أو إزالة المبايض لا يعد من عمليات التعقيم الدائم ؛ لأنها وإن كانت بلا ريب تنتهي بالعقم، إلا أنها إجراء عنيف لا يتخذ للوصول للتعقيم، بل يتخذ لوجود مرض خاص بالرحم أو المبايض، البار: المرجع السابق: ص: ٣٨٧، وفاخوري: العقم عند الرجال والنساء، ص: ٤٠٦، والمنظمة العالمية للصحة: إرشادات للعاملات بالتوليد، ص: ٩١، والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ٢٠٣، ٢٠٨.

(٢) الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، ٣: ٥٥٨.

(٣) عبد الرحمن الخير: الإسلام وتنظيم الأسرة، ٢: ٣٨٩، وانظر تعريفات أخرى: محمد سلام مدكور: التعقيم والإجهاض، ٢: ٢٩١، وإبراهيم الدسوقي: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ٢١٣.

(٤) مجموعة من الأطباء: الدليل الطبي للمرأة، ص: ١٦٧.

الفرع الثاني

وسائل منع الحمل الدائم

هنالك وسائل متعددة لمنع الحمل الدائم ومن أهمها:

١- فتح البطن الجراحي: حيث يتم فتح البطن عن طريق الجراحة للوصول إلى قناتي فالوب لإجراء القطع أو الربط [١] .

٢- تنظير جوف البطن: وذلك بإدخال منظار، بعد إيجاد فتحة في البطن يدخل المنظار من خلالها، ويتم بعد ذلك قطع أو ربط قناتي فالوب [٢] .

٣- الوسائل الفيزيائية لسد قناتي الرحم: ومنها: الكي بالكهرباء عن طريق ملقط خاص بذلك، ومنها: الكي بالحرارة الكهربائية [٣] .

٤- الوسائل الميكانيكية: لسد قناتي الرحم: ومنها: استخدام الحلقة حيث يتم إدخال الحلقة بوساطة منظار خاص إلى قناة الرحم، فتنطبق على العروة، وتسد مجراها بإحكام [٤] .

---

(١) البار: سياسة ووسائل تحديد النسل، ص: ٣٩٢، وفاخوري: العقم عند الرجال والنساء، ص: ٤٠٨.

(٢) البار: المرجع السابق، ص: ٣٩٣ - ٣٩٦، وفاخوري: المرجع السابق، ومجموعة من الأطباء: الدليل الطبي للمرأة، ص: ١٦٧.

(٣) البار: المرجع السابق، ص: ٤٠٣ - ٤٢٩.

(٤) المرجع نفسه.

الفرع الثالث

حكم وسائل منع الحمل الدائم

دلت النصوص الشرعية بعمومها على تحريم الاختصاء، أو ما في معناه من الوسائل القديمة، وبالتالي تحريم منع الحمل الدائم، ووسائله الحديثة لأي سبب من الأسباب[1]، ما خلا سببا طبيا معتبرا.

وأما النصوص والأدلة المانعة لمنع الحمل الدائم، ووسائله القديمة، والحديثة **فهي على النحو التالي:**

أولا: الآيات والأحاديث الدالة على تحريم الاختصاء والتبتل:

١- قوله تعالى: ﴿.... **وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ**.... ﴾[النساء: ١١٩] .

وجه الدلالة:

أن تغيير خلق الله هو من تزيين الشيطان وغوايته لأوليائه، فكان محرما، والاختصاء

---

(١) ومن هذه الأسباب: الخوف من الفقر، أو متاعب التربية أو الإنفاق، أوإنفاق المال فيما لا طائل تحته، أو لسياسة عامة للدولة تجبر الناس على التعقيم كما حصل في الصين، فقد قامت الحكومة الصينية بتعقيم عشرة ملايين رجل، ومليوني امرأة خلال عشرة أعوام فقط، من عام ١٩٧٠م إلى عام ١٩٨٠م، وقامت أنديرا غاندي بتعقيم أكثر من عشرة ملايين شخص من الذكور والإناث قسرا، وذلك في حملتها عام ١٩٧٥م، وانظر هذه الأسباب: الغزالي: إحياء علوم الدين، ٢: ٥٨ - ٥٩، والبار: سياسة ووسائل تحديد النسل، ص: ٣٦٠، وعبدالقادر أحمد عطا: هذا حلال وهذا حرام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص: ٢٤٩، وسيشار إليه: عطا، هذا حلال وهذا حرام، وعطية محمد سالم: تعدد الزوجات وتحديد النسل، ط١، مكتبة دار التراث، المدينة المنسورة، ١٩٨٨م، ص: ١٢٩ - ١٣٤، وسيشار إليه: عطية سالم، تعدد الزوجات.

فيه تغيير لخلق الله [1] بتعطيل القدرة على الإنجاب، وهو ذاته فعل الوسائل الحديثة التي تستأصل القدرة على الإنجاب، فكانت محرمة.

قال الإمام القرطبي: «.... إن خصاء بني آدم لا يحل، ولا يجوز ؛ لأنه مثلة، وتغيير لخلق الله تعالى... » [2] .

٢- حديث سعد بن أبي وقاص - رضي الله عنه - قال: رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل [3]، ولو أذن لاختصينا [4] .

٣- حديث سعد ابن أبي وقاص - رضي الله عنه - يقول: أراد عثمان بن مظعون أن يتبتل، فنهاه النبي ﷺ، و لو أجاز له ذلك لاختصينا [5] .

٤- حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ، وليس لنا شيء، فقلنا: ألا نختصي ؟ فنهانا عن ذلك [6] .

---

(١) قال ابن جرير الطبري: " اختلف أهل التأويل في معنى قوله: "... ولآمرنهم فليغيرن خلق الله.... " فقال بعضهم معنى ذلك: " ولآمرنهم فليغيرن خلق الله من البهائم بإخصائهم إياها "، وهو مروي عن ابن عباس، و أنس، والربيع بن أنس، وعكرمة..... " الطبري: جامع البيان، ٥: ١٨١.

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ٥: ٢٥١، وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: " أما خصاء بني آدم فهو حرام إجماعا ؛ لأنه مُثلة، وتعذيب، وقطع عضو، وقطع نسل من غير موجب شرعي، ولا يخفى أن ذلك حرام " أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: دار الفكر، ١: ٤٧٨، وسيشار إليه: الشنقيطي، أضواء البيان.

(٣) التبتل: الانقطاع عن النساء، وترك النكاح، انقطاعا إلى عبادة الله، وانظر: ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٩: ١١٨، والنووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ٩: ١٧٦

(٤) ابن حجر: المرجع السابق، ٩: ١١٧، والنووي: المرجع السابق، والاختصاء: شق الأنثيين، وانتزاعهما، المرجع نفسه.

(٥) النووي المرجع السابق: ٩: ١٧٧.

(٦) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٩: ١١٧.

وجه الدلالة في الأحاديث السابقة:

ينهى النبي ﷺ عن الاختصاء الذي سأل عنه الصحابة - رضي الله عنهم -، والنهي هنا يقتضي التحريم، إذ لا صارف يصرفه، فثبت أن الاختصاء محرم.

ولما كان الاختصاء المحرم هو صورة لمنع الإنجاب الدائم لدى الرجل، كان منع الإنجاب الدائم لدى المرأة محرما كذلك، بجامع أن كليهما يمنع الحبل من أصله [1] .

قال ابن حجر: عند شرح قول الصحابة: « فنهانا عن ذلك »: « هو نهي تحريم بلا خلاف في بني آدم.... والحكمة في نهيهم عن الاختصاء إرادة تكثير النسل ليستمر جهاد الكفار، وإلا لو أذن في ذلك لأوشك تواردهم عليه فينقطع النسل، فيقل المسلمون بانقطاعه، ويكثر الكفار، وهو خلاف المقصود من البعثة المحمدية » [2] .

وقال النووي: « الاختصاء في الآدمي حرام صغيرا كان أو كبيرا » [3] .

ثانيا: أن من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ النسل، وبقاؤه، ومنع الحمل الدائم ووسائله هادم لهذا المقصد العظيم، فكان محرما ؛ لإخلاله بأمر ضروري يتوقف عليه وجود الإنسان، وقد سبق في مقدمة هذا المبحث بيان الأدلة الدالة على ضرورة حفظ النسل، والحث على تكثيره بما يغني عن ذكره ههنا [4] .

ثالثا: أن في المنع الدائم للحمل مصادمة للفطرة الإنسانية المجبولة على حب

---

(١) مع الفارق، فإن الإخصاء يمنع الحبل والشهوة، بخلاف هذه الوسائل فإنها تقطع النسل وتبقي الشهوة، وانظر ما قاله الدكتور حسان حتحوت، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ١٨٣.

(٢) ابن حجر: المرجع السابق، ٩: ١١٨ - ١١٩.

(٣) النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ٩: ١٧٧.

(٤) ص: ٤٠ من البحث.

النسل، كما أن الأخذ به ضرب من أعمال الجاهلية، وسوء ظن با لله تعالى، وإضعاف للكيان الإسلامي [1] كما تقدم في كلام ابن حجر، ذلك أن المشركين كانوا يقتلون أولادهم خشية الفقر والفاقة والإملاق، فنهاهم ا لله تبارك وتعالى عن ذلك أشد النهي، وندد بفعلهم، قال تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُم مِّنْ إِمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾[الأنعام: ١٥١]، وقال تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾[الإسراء: ٣١] ، وقد سفه ا لله فعلهم بقوله: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلاَدَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[الأنعام: ١٤٠]، فقد نهوا عن قتل أولادهم خشية الفقر في المستقبل، ونهوا عن قتل أولادهم حالة وجود الفقر، فهم: وإن اختلفوا في عظم الجرم، فقد اتفقوا في سببه الذي هو الفاقة[2] .

ومعلوم أن ا لله هو الرزاق ذو القوة المتين، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[هود: ٦] .

رابعا: قياس التعقيم الدائم على الوأد بجامع أن كلا منهما مؤد إلى قطع النسل [3] .

بعض نصوص الفقهاء قديما وحديثا على تحريم التعقيم الدائم

نص بعض الفقهاء المتقدمين – رحمهم ا لله تعالى – على تحريم منع الحمل الدائم ووسائله، **فمن ذلك:**

---

(١) وانظر: قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، برقم (٤٢)، وتاريخ ١٣/٤/١٣٩٦هـ، وقرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، ص: ٦٢.

(٢) عطية سالم: تعدد الزوجات، ص: ١٢٩ – ١٣٠، ويوسف القرضاوي: قضايا إسلامية معاصرة على بساط البحث، ط١، دار الضياء للنشر والتوزيع، ١٩٨٧م، ص: ٦٠، وسيشار إليه: القرضاوي، قضايا إسلامية معاصرة.

(٣) الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، ٣: ٥٥٨.

١- ما قاله الإمام الزرقاني: « وأما جعل ما يقطع الماء أو يبرد الرحم، فنص ابن العربي على أنه لا يجوز، أي لا لرجل ولا امرأة، وكذا يمنع الرجل من أن يتسبب في قطع مائه أو ما يقلل نسله، والمرأة كذلك ؛ لأنه قطع مائها يوجب قطع نسلها » [١] .

٢- وجاء في حاشية البجيرمي: « يحرم استعمال ما يقطع الحبل من أصله، كما صرح به كثيرون، وهو ظاهر »[٢] .

٣- وجاء في الإنصاف: « ولا يجوز ما يقطع الحمل » [٣] .

وقد نص كثير من الفقهاء والباحثين المعاصرين على حرمة التعقيم الدائم، ومنهم الدكتور يوسف القرضاوي[٤]، والدكتور وهبة الزحيلي [٥]، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي [٦]، والشيخ عطية سالم[٧]، وجميل محمد بن مبارك [٨]، وأحمد محمد

---

(١) الزرقاني: شرح الزرقاني على خليل، ٣: ٢٢٥.

(٢) سليمان البجيرمي: حاشية البجيرمي، المسماة بتحفة الحبيب على شرح الخطيب المعروف بالإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، طبعة أخيرة، مصطفى البابي الحلبي، ١٩٥١م، ٤: ٤٠، وسيشارإليه: بجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب.

(٣) علي بن سليمان المرداوي: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط٢، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٠م، ١: ٣٨٣، وسيشار إليه: المرداوي، الإنصاف.

(٤) قضايا إسلامية معاصرة: ص: ٥٩.

(٥) الفقه الإسلامي وأدلته: ٣: ٥٥٨.

(٦) مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجا: ط٢، مكتبة الفارابي، ص: ٣٣، وسيشار إليه: البوطي، مسألة تحديد النسل.

(٧) تعدد الزوجات: ص: ١١٩.

(٨) نظرية الضرورة الشرعية، حدودها، وضوابطها، ط١، دار الوفاء للنشر والتوزيع، ١٩٨٨م، ص: ٤١٧، وسيشار اليه: مبارك، نظرية الضرورة الشرعية.

عساف[1] .

كما نص المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الثالثة في قراره الأول، على حرمة قطع النسل مطلقا دون عذر طبي [2] .

كما نص أيضا مجمع الفقه الإسلامي – جدة – على حرمة التعقيم الدائم حيث جاء في قراره أنه: « يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل والمرأة، وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم، ما لم يدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية »[3] .

وجاء في توصيات ندوة الإنجاب ما نصه: « جواز اللجوء إلى منع الحمل الجراحي على النطاق الفردي للضرورة التي يقدرها الطبيب المسلم الثقة إذا استنفدت كل وسائل الأخرى »[4] .

ونص أيضا المؤتمر الإسلامي الخاص بتنظيم الأسرة والمنعقد في الرباط على: « أن استعمال الوسائل التي تؤدي إلى العقم لغير ضرورة شخصية، أمر لا تجوز ممارسته شرعا للزوجين أو لغيرهما » [5] .

أما الضرورة [6] الطبية التي تبيح إجراء عملية التعقيم الدائم، فهي جملة الأسباب

(١) الحلال والحرام في الإسلام، ط٥، دار إحياء العلوم، ١٩٨٥م، ص: ١٤١، وسيشار إليه: عساف، الحلال والحرام.

(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة: ص: ٦٢ – ٦٣.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي – جدة، الدورة الخامسة، العدد الخامس، ١: ٧٤٨.

(٤) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ص: ٣٥٠.

(٥) الإسلام وتنظيم الأسرة: ٢: ٥١٩.

(٦) والضرورة هي: خوف الهلاك أو الضرر الشديد على أحد الضروريات للنفس أو الغير يقينا أو ظنا، وان لم يفعل ما يدفع به الهلاك أو الضرر الشديد، مبارك: نظرية الضرورة الشرعية، ص: ٢٨.

الطبية المحضة التي يقررها الأطباء المسلمون الثقات، والتي إن استمرت المرأة في الحمل مع وجودها أدى ذلك إلى موتها أو إلى لحوق الضرر البالغ المتوقع والمؤدي بها إلى الهلاك[1].

وقد ذكر بعض الأطباء طائفة من الأسباب الداعية لاحداث التعقيم الدائم، **ومن أهمها**:

١- أمراض القلب، خاصة ضيق صمامات القلب بدرجة شديدة.

٢- الإصابات المتقدمة للكلى.

٣- بعض أمراض الجهاز التنفسي.

٤- بعض أمراض الجهاز الهضمي.

إلى غير ذلك من الأسباب المبيحة لمنع الحمل الدائم بإحدى الوسائل التي سبقت[2].

على أنه من المناسب القول: بأن استخدام التدخل الجراحي لمنع الحمل الدائم ينبغي أن يكون مرتبطا بعدم وجود البديل الأخف، كاستخدام موانع الحمل المؤقت كاللولب والحبوب، وغيرها من الوسائل، فعند تعذر استخدامها، فإنه يلجأ إلى التدخل الجراحي[3].

---

(١) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ٢١٣، والبار: سياسة ووسائل تحديد النسل، ص: ٣٧٤ - ٣٧٩، وفي ذلك يقول الدكتور حسان حتحوت في تفصيله لحالات منع الحمل الجراحي: وإذا ".... تبين للطبيب أن حملا جديدا لامرأة بذاتها هو بمثابة إلقاء بالمرأة إلى التهلكة... - ومواضع ذلك أمور فنية يعلمها الأطباء المختصون -.... فينبغي فيها إجراء التعقيم إن قبلت به السيدة وزوجها " المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: المرجع السابق، ص: ٢٨٤.

(٢) البار: سياسة ووسائل تحديد النسل، ص: ٣٧٤ - ٣٧٩.

(٣) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ٢٠٣ - ٢٠٤.

المطلب الثاني
حكم معالجة منع الحمل المؤقت

الفرع الأول
تعريف منع الحمل المؤقت

منع الحمل المؤقت هو: التوقف عن الإنجاب فترة معينة من الزمن بوسيلة من الوسائل التي لا يراد منها إحداث عقم، أو القضاء على طبيعة جهاز التناسل كالعزل، وتناول العقاقير، ووضع الحاجز الذكري، ونحوه في الفرج، لمصلحة قد يراها الزوجان، أو من يستعان به من أهل الخبرة (الأطباء، العلماء، الفقهاء)[1] .

الفرع الثاني
وسائل منع الحمل المؤقت

تنقسم وسائل منع الحمل المؤقت إلى قسمين :

الأول: وسائل منع الحمل المؤقت الطبيعية .

الثاني: وسائل منع الحمل المؤقت الحديثة .

---

(١) وانظر: البار: سياسة ووسائل تحديد النسل، ص: ١٩٣، مبارك: نظرية الضرورة الشرعية، ص: ٤١٧، والزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، ٣: ٥٥٥، وعطية سالم: تعدد الزوجات، ص: ١٢٣، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ٢١٣ .

أما وسائل منع الحمل المؤقت الطبيعية فمن أبرزها :

١- العزل: وهو أن يأتي الرجل أهله، فإذا أراد الإنزال نزع، وأنزل خارج الفرج[1] .

٢- المفاخذة: وذلك بالاتصال بدون ايلاج[2] .

٣- الرضاعة: وذلك لأن مص الثدي عند بعض النساء يؤدي إلى تنبيه الغدة النخامية الخلفية لتفرز هرمون البرولاكتين الذي يدر اللبن من الثدي، كما أنه يثبط الغدة النخامية الأمامية التي تفرز هرمونات خاصة تحول دون حصول حمل[3] .

وأما الوسائل الحديثة لمنع الحمل المؤقت، فهي كثيرة، ومن أهمها :

١- الوسائل الميكانيكية، والكيميائية، والموضعية: وهذه الوسائل تعتمد على إيجاد حاجز يمنع وصول المني إلى عنق الرحم[4] ، **ومن هذه الوسائل :**

أ - الرفال (الحاجز الذكري، الغمد، الغلاف الواقي، القراب، الكبوت) [5].

ب - الحاجز المهبلي (القبعة الهولندية): وهو عبارة عن حاجز مطاطي بحلقة معدنية سميكة لها خاصية الزنبرك ، تستعملها المرأة موضعيا في المهبل قبل الجماع بحيث

---

(١) البار: سياسة وسائل تحديد النسل، ص: ٢٠٥، والسباعي وزميله: الطبيب أدبه وفقهه، ص: ٢٨٠، ومحمد قلعجي وزميله: معجم لغة الفقهاء، ص: ٣١٠ .

(٢) البار: المرجع السابق، ص: ٢٠٠، والسباعي وزميله: المرجع السابق، ص: ٢٧٩ .

(٣) المراجع السابقة .

(٤) البار: سياسة ووسائل تحديد النسل، ص: ٢١٩، والسباعي وزميله: الطبيب أدبه وفقهه، ص: ٢٨٤، وفاخوري: العقم عند الرجال والنساء، ص: ٤٠٢، ومجموعة من الأطباء: الدليل الطبي للمرأة، ص: ١٥٨ .

(٥) مجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٦: ١٢٣٢ .

تغطي سقف المهبل بما فيه عنق الرحم [1] .

ج – القبعة الرحمية (قلنسوة عنق الرحم): وهي قبعة من المطاط واللدن لتغطية عنق الرحم الذي يبرز في سقف المهبل، وبالتالي: يغطي فتحة عنق الرحم، ويمنع ولوج الحيوانات المنوية إلى الرحم[2] .

د – إسفنجة المهبل: وهي إسفنجة مبللة بالخل، أو مادة طبية خاصة تضعها المرأة في مهبلها قبل الجماع، وذلك لقتل الحيوانات المنوية[3] .

هـ – قاتلات الحيوانات المنوية (الوسائل الكيميائية): وهي كريمات، ومراهم، أو تحميلة مهبلية، وعادة ما تستخدم مع الموانع الميكانيكية لزيادة فعالية منع الحمل [4] .

م – اللولب (الأجهزة الرحمية لمنع الحمل): وهي أجهزة رحمية تستخدم لمنع الحمل على شكل لولب، ووظيفتها: منع وصول الحيوانات المنوية إلى قناة الرحم، وتقليل قدرتها على التلقيح [5] .

---

(١) البار: سياسة ووسائل تحديد النسل، ص: ٢٢٩، والسباعي وزميله: الطبيب أدبه وفقهه، ص: ٢٨٦، ومجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٦:١٢٣٣ ومنظمة الصحة العالمية: إرشادات للعاملات بالتوليد، ص:٨٨ .

(٢) البار: المرجع السابق، ص: ٢٤٠، والسباعي وزميله: المرجع السابق ، ص: ٢٨٦ .

(٣) البار: المرجع السابق، ص: ٢٤٤، والسباعي: المرجع السابق، ص ٢٨٧، ومجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة ٦: ١٢٣٣.

(٤) البار: المرجع السابق، ص: ٢٤٥، والسباعي: المرجع السابق، ومجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٦: ١٢٣٣، ومنظمة الصحة العالمية: المرجع السابق، ومجموعة من الأطباء: الدليل الطبي للمرأة، ص: ١٦١ .

(٥) البار: المرجع السابق: ص: ٢٥٣ – ٢٦٨، والسباعي وزميله: المرجع السابق، ص: ٢٨٧ – ٢٢٨، وفاخوري: المرجع السابق، ٤٠٢، ومنظمة الصحة العالمية: المرجع السابق، ص: ٨٩، ومجموعة من الأطباء: الدليل الطبي للمرأة، ص: ١٦١ .

٢- الوسائل الهرمونية لمنع الحمل :

وهي أنواع متعددة من الحبوب، والتي تحتوي جميعها على أحد مشتقات الاستروجين، أو البروجستوجين، أو كليهما معا [١] .

على أنه لا بد لاستعمال الأجهزة الرحمية (اللولب)، والوسائل الهرمونية من الفحص الطبي الشامل، الأمر الذي يحتم على الجهات المسؤولة أن تفرض الرقابة على الصيدليات، ومخازن الأدوية حتى لا تصرف هذه الأدوية إلا بوصفة طبية خاصة باسم المرأة ؛ وذلك لوجود موانع طبية خطيرة قد تؤدي إلى مضاعفات تلحق الضرر البالغ بالمرأة[٢] .

الفرع الثالث
حكم وسائل منع الحمل المؤقت

قبل البحث في حكم وسائل منع الحمل المؤقت الحديثة، فإنه لابد من دراسة مسألة العزل عند الفقهاء ؛ لأن بناء الحكم الفقهي لهذه الوسائل معتمد على النتيجة التي ستضح من خلال بحث هذه المسألة .

---

(١) البار: سياسة، ووسائل تحديد النسل، ص: ٢٩٤، والسباعي وزميله: الطبيب أدبه وفقهه ، ص: ٢٩١، وفاخوري: العقم عند الرجال والنساء ، ص: ٤٠٤، ومجموعة من الأطباء: الدليل الطبي للمرأة، ص: ١٦٣، ومنظمة الصحة العالمية: إرشادات للعاملات بالتوليد، ص: ٨٩ - ٩٠، ومجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٦: ١٢٣٣ .

(٢) البار: المرجع السابق، ص: ٣١٥، والسباعي وزميله: المرجع السابق، ص: ٢٩٦ .

المقصد الأول

مسألة العزل[1]

لا خلاف بين الأئمة الأربعة على أن السيد يعزل عن أمته بلا إذنها[2] .

(١) تقدم تعريفه في ص: ٩١ من البحث .

(٢) وانظر: الكاساني: بدائع الصنائع، ٢ ٣٣٢، وابن عابدين: حاشية رد المحتار، ٣: ١٧٥، ومحمد عبد الواحد المعروف ابن الهمام: شرح فتح القدير، دار الفكر، ٣: ٤٠١، وسيشار إليه: ابن الهمام، شرح فتح القدير، وداماد أفندي: مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، ١: ٣٦٦، والشيخ نظام الدين وجماعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٠م،١: ٣٣٥، وسيشار إليه: نظام الدين: الفتاوى الهندية، ومحمود بن أحمد العيني: البناية على شرح الهداية، ط٢، دار الفكر، ١٩٩٠، ٤: ٧٥٨، وسيشار إليه: العيني: البناية شرح الهداية، وسليمان بن خلف الباجي: المنتقى شرح الموطأ، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ٤: ١٤٣، وسيشار إليه: الباجي، المنتقى، ويوسف بن عبد البر النمري: الكافي في فقه أهل المدينة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧م، ص: ٢٥٧، وسيشار إليه: ابن عبد البر، الكافي، والزرقاني: شرح الزرقاني على خليل، ٥: ٢٤٤، ومحمد بن أحمد بن رشد القرطبي: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق الدكتور محمد حجي، وعناية الشيخ عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، طبع دار الغرب الإسلامي، على نفقة: إدارة إحياء التراث الإسلامي بقطر، ١٩٨٦، ١٨: ١٥٢، وسيشار إليه: ابن رشد، البيان والتحصيل، ويحيى بن شرف الدين النووي: المجموع شرح المهذب، دار الفكر، ١٦: ٢٤١، وسيشار إليه: النووي، المجموع، والمرداوي: الإنصاف، ٨: ٣٤٨، وابن قدامة: الكافي، ٣: ١٢٥، ومنصور بن يونس البهوتي: الروض المربع بشرح زاد المستقنع لأبي النجا الحجاوي، دار التراث، القاهرة، وسيشار إليه: البهوتي، الروض المربع، وابن قدامة: المغني مع الشرح الكبير، ٨: ١٣٣، وابن مفلح: الفروع، ١: ٢٨١، وخالف في ذلك ابن حزم الظاهري فقال بعدم جواز العزل عن الأمة، وانظر: علي بن أحمد بن حزم: المحلى، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٠: ٧١، وسيشار إليه: ابن حزم، المحلى، وانظر الآثار الدالة على ذلك: عبد الرزاق: المصنف، ٧: ١٤٣ - ١٤٤، وهي مروية عن ابن عباس، وعطاء، عكرمة، وابن جبير .

أما حكم العزل عن الزوجة الحرة، **فللفقهاء فيه قولان في الجملة :**

القول الأول: يجوز العزل عن الزوجة الحرة، وبالتفصيل التالي :

١- يجوز العزل عن الزوجة الحرة مطلقا بإذنها، وهو المذهب عند الحنفية[١]، والمالكية[٢]، وهو مروي عن علي، وخباب بن الأرت، وسعيد بن المسيِّب، وطاوس، وعطاء، والنخعي[٣].

٢- يجوز العزل عن الزوجة الحرة بإذنها مع الكراهة، وهو المذهب عند الشافعية[٤]،

---

(١) الكاساني: بدائع الصنائع، ٢: ٣٣٢، وابن عابدين: حاشية رد المحتار، ٣: ١٧٥، وابن الهمام: شرح فتح القدير، ٣: ٤٠١، وأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي: مختصرالطحاوي، ط١، دارإحياء العلوم، بيروت، ١٩٨٦م، ص: ١٩٠، وسيشار إليه: الطحاوي، مختصرالطحاوي، وداماد أفندي: مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، ١: ٣٦٦، ونظام الدين: الفتاوى الهندية، ١: ٣٣٥ .

(٢) الباجي: المنتقى، ٤: ١٤٢، والزرقاني: شرح الزرقاني على خليل، ٥: ٢٢٤، وابن رشد: البيان والتحصيل، ١٨: ١٥١، ويوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري الأندلسي: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الآي والآثار، تحقيق الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، ط١، دار الوعي، حلب، القاهرة، ودار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق، بيروت، ١٩٩٣م، ١٨: ٢١١، وسيشار إليه: ابن عبد البر، الاستذكار، ومحمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي: عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، دار الفكر، ٥: ٧٦، وسيشار إليه: ابن العربي، عارضة الأحوذي، ومالك ابن أنس: الموطأ براوية يحيى بن كثير الليثي، ط١، دارالفكر، ١٩٨٩م، ص: ٣٨١، وسيشار إليه: مالك بن أنس، الموطأ .

(٣) ابن قدامة: المغني مع الشرح الكبير، ٨: ١٣٣ .

(٤) النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٠: ٩، والشيرازي: المهذب، ٢: ٦٦، والنووي: المجموع، ١٦: ٤٢١، وابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٩: ٣٠٨ .

والحنابلة [١] ، وروي ذلك عن أبي بكر، وعمر، وعلي، وابن مسعود[٢] ، وابن عمر[٣]، رضي الله عنهم .

٣- يجوز العزل عن الحرة بغير إذنها، وهو الفتيا عند متأخري الحنفية[٤] ، ووجه للشافعية مصحح عند المتأخرين[٥] ، ورواية مرجوحة عند الحنابلة [٦] .

القول الثاني: يحرم العزل عن الزوجة الحرة، وفيه التفصيل التالي :

١- يحرم العزل عن الزوجة الحرة مطلقا، سواء رضيت أو لم ترض، وهو مذهب ابن حزم الظاهري[٧] ، ورواية مرجوحة لدى الحنابلة[٨] .

٢- يحرم العزل عن الزوجة الحرة بغير إذنها، وهووجه عند الشافعية [٩] .

---

(١) المرداوي: الإنصاف، ٨: ٣٤٨، وابن قدامة: المرجع السابق، ٨: ١٣٢، وابن قدامة: الكافي، ٣: ١٢٦، وابن مفلح: الفروع، ١: ٢٨١، والبعلي: الاختيارات الفقهية، ص: ٢٢٢، وإبراهيم بن محمد بن مفلح: المبدع شرح المقنع، المكتب الإسلامي، ١٩٨٠م، ٧: ١٩٤، وسيشار إليه: ابن مفلح، المبدع.

(٢) ابن قدامة: المغني مع الشرح الكبير، ٨: ١٣٢ - ١٣٣ .

(٣) ابن رشد: البيان والتحصيل، ١٨: ١٥١ .

(٤) نظام الدين: الفتاوى الهندية، ٥: ٣٥٦، وابن عابدين: حاشية رد المحتار، ٣: ١٧٥ - ١٧٦، وابن الهمام: شرح فتح القدير، ٣: ٤٠١، وداماد أفندي: مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، ١: ٣٦٦ .

(٥) الشيرازي: المرجع السابق ، ٢: ٦٦، والنووي: المرجع السابق، ١٦: ٤٢١، والغزالي: إحياء علوم الدين، ٢: ٥٧، وابن حجر: المرجع السابق .

(٦) المرداوي: المرجع السابق، وابن قدامة: المرجع السابق، ١: ١٢٦ .

(٧) المحلى: ١٠: ٧١ .

(٨) المرداوي: الإنصاف، ٨: ٣٤٨، وابن قدامة: الكافي، ٣: ١٢٦ .

(٩) الشيرازي: المهذب، ٢: ٦٦، النووي: المجموع، ١٦: ٤٢١ .

سبب الخلاف في المسألة :

للخلاف في هذه المسألة ثلاثة أسباب :

الأول: الاختلاف في دلالة حديث جدامة بنت وهب أخت عكاشة عند الإمام مسلم ، هل يفيد التحريم، أو الكراهة التنزيهية ؟

فمن قال: إنه يفيد التحريم، قال: العزل محرم مطلقا، ومن قال: يفيد الكراهة التنزيهية، قال: العزل جائز مع الكراهة .

الثاني: معارضة حديث جدامة بنت وهب أحاديث أخر، كحديث رفاعة عند أبي داود، وللعلماء ثلاثة طرق لإزالة التعارض بينها: الجمع - إن أمكن -، أو الترجيح، أوالنسخ .

الثالث: الاختلاف في ثبوت حديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في العزل عن الزوجة الحرة بإذنها. فمن قال بثبوته، قال: بإذنها، ومن لم يثبت عنده، لم يقل بإذنها.

الأدلة :

أدلة القول الأول: (الجواز)

استدل أصحاب القول الأول على الجواز في الجملة بما يلي:

١- حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - « كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ »، وعنه أنه قال: « كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل »[(١)] .

---

(١) رواه البخاري ومسلم ، انظر: ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٩: ٣٠٥، والنووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٠: ١٤، وانظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني : التلخيص الحبير، مكتبة ابن تيمية، ٣: ٢١٣، وسيشار إليه: ابن حجر التلخيص الحبير .

وفي رواية مسلم: « قال سفيان: لو كان شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن »، وفي لفظ آخر: « فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا »[1] .

٢- حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: سأل رجل النبي ﷺ وسلم - فقال: إن عندي جارية، وأنا أعزل عنها، فقال رسول الله ﷺ: « إن ذلك لن يمنع شيئا أراده الله »، قال: فجاء الرجل فقال: إن الجارية التي كنت ذكرتها لك حملت. فقال رسول الله ﷺ: « أنا عبد الله ورسوله »[2] .

وعند أبي داود بلفظ: « قال رسول الله ﷺ: « اعزل عنها إن شئت، فإنه سيأتيها ما قدر لها »، قال: فلبث الرجل ثم أتاه، فقال: إن الجارية قد حملت، قال: « قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قدر لها »[3] .

وجه الدلالة في الأحاديث السابقة:

أن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - يقرر أنهم كانوا يعزلون في عهد النبي ﷺ فلم ينههم عن ذلك، وأنه لم ينزل قرآن يحرم العزل، وهو مشروط بعلم جابر بذلك؛ لأنه لو كان العزل حراما لم يقر عليه[4] ، فدل على جواز العزل بلا كراهة[5].

---

(١) النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٠: ١٤٠.

(٢) النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٠: ١٣ .

(٣) رواه أبو داود والبيهقي بهذا اللفظ، وانظر: أبوداود: سنن أبي داود مع معالم السنن، ٢: ٦٢٥، والبيهقي: سنن البيهقي، ٧: ٢٢٩ .

(٤) الشوكاني: نيل الأوطار، ٦: ٢٢٢، وإسماعيل بن تاج الدين محمد المعروف بابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، ٤ ٧٤، وسيشار إليه: ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام .

(٥) محمد بن اسماعيل الصنعاني: سبل السلام شرح بلوغ المرام، منشورات دار الحياة، بيروت، ١٩٨٩م، ٣: ١٨٠، وسيشار إليه: الصنعاني، سبل السلام .

ويؤكد علم النبي ﷺ بما قال جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما -: أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ يسأله عن حكم العزل، فأباح له ذلك، ولم ينهه عنه، بل إن قول جابر ابن عبد الله - رضي الله عنهما -: « فلم ينهنا »: يدل على أن النبي ﷺ أقره على الحكم بجواز العزل [1] .

واعترض على هذا الاستدلال :

بأن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - حكى شيئا كان يفعل في عهد النبي ﷺ، ولم يرفعه إليه[2] .

وأجيب عنه :

بأن أكثر أهل الأصول والحديث ذهبوا إلى أن الصحابي إذا أضاف الحكم إلى زمن النبي ﷺ كان له حكم الرفع ؛ لأن الظاهر أن النبي ﷺ قد اطلع على ذلك، وأقره عليه؛ لتوفر دواعيهم على سؤالهم إياه عن الأحكام [3] .

٣- حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: أصبنا سبيا، فكنا نعزل، فسألنا النبي ﷺ فقال: « أَو إنكم تفعلون ؟ وقالها ثلاثا، ما نَسمْة كائنة إلى يوم القيامة

---

(١) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٩: ٣٠٦ .

(٢) الشوكاني: نيل الأوطار، ٦: ٢٢٢.

(٣) المرجع نفسه، وابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٩: ٣٠٦، وانظر: عبد الرحيم بن الحسين العراقي: التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، وبذيله المصباح على مقدمة ابن الصلاح للشيخ محمد الطباخ، ط٢، دار الحديث للطباعة والنشر، ١٩٨٤م، ص: ٥٤، وسيشار إليه: العراقي، التقييد والإيضاح، وعبد الرحمن ابن أبي بكر السيوطي: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٩م، ١: ١٨٥، وسيشار إليه: السيوطي، تدريب الراوي، محمد بن عبد الله بن أحمد بن قدامة، روضة الناظر، وجنة - بضم الجيم وفتح النون - المناظر في أصول الفقه، ط٢، دار المعارف، الرياض، ١٩٨٤، ١: ٢٤١، وسيشار إليه: ابن قدامة، روضة الناظر.

إلا هي كائنة »[١] .

وعند مسلم: « لا عليكم أن لا تفعلوا ذاكم » قال محمد بن سيرين: « لا عليكم أقرب للنهي »[٢] ، وقال الترمذي: « باب ما جاء في كراهية العزل »[٣] .

وجه الدلالة :

أن قول النبي ﷺ « لا عليكم أن لا تفعلوا »: معناه: ما عليكم ضرر في ترك العزل؛ لأن كل نفس قدر الله خلقها لا بد وأن يخلقها سواء عزلتم، أو لم تعزلوا، فلا فائدة من عزلكم، فإن كان الله تعالى قدر خلقها، فلا ينفع حرصكم لمنع الخلق، وهذا يدل على أنه لم ينههم عن العزل، فكان جائزا، مع عدم استحسانه له برد الأمر لله تبارك وتعالى[٤] .

واعترض على هذا الاستدلال:

بأن قوله ﷺ « لا عليكم »: هو أقرب للنهي، وعن الحسن أنه قال: « والله لكأن هذا زجر »[٥] .

ووجه اعتراضهم: أنهم فهموا من « لا » النهي عما سألوه عنه، فكأن عندهم بعد « لا » حذفا تقديره: لا تعزلوا، وعليكم أن لا تفعلوا، ويكون قوله: « وعليكم ..»

---

(١) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٩: ٣٠٥، والنووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٠: ١٠ .

(٢) النووي: المرجع السابق، ١٠: ١١ .

(٣) الترمذي : سنن الترمذي ، ٣: ٤٣٥.

(٤) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٩: ٣٠٦ .

(٥) النووي: المرجع السابق، ١٠: ١٠ - ١١ .

تأكيد للنهي [1] .

وأجيب عنه :

بأن الأصل عدم التقدير، وإنما معناه: ليس عليكم أن تتركوا، وهو الذي يساوي: أن لا تفعلوا، وقيل: إن معناه: لا حرج عليكم أن لا تفعلوا، ففيه نفي الحرج عن عدم الفعل [2] .

٤- حديث أسامة بن زيد - رضي الله عنه - أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ! إني أعزل عن امرأتي . فقال له رسول الله ﷺ: « لم تفعل ذلك؟ » فقال الرجل: أشفق على ولدها أوعلى أولادها، فقال رسول الله ﷺ: « لو كان ضارا ضر فارس والروم » وقال زهير في روايته: « إن كان لذلك فلا ما ضار ذلك فارس ولا الروم » [3] .

وجه الدلالة :

أن سؤال النبي ﷺ للرجل لم تفعل ذلك ؟ يدل على عدم تحريمه، ولو كان حراما لمنعه من فعله، بل إن أقصى ما يدل عليه الحديث: أن النبي ﷺ لم يقر الرجل على السبب الذي من أجله عزل عن زوجته، فكان العزل جائزا، عند وجود الحاجة المعتبرة الصحيحة، ومكروها عند عدمها، فدل الحديث على جواز العزل بشكل عام .

٥- حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أن رجلا قال: يا رسول الله، إني لي جارية، وأنا أعزل عنها، وأنا أكره أن تحمل، وأنا أريد ما يريد الرجال، وإن

---

(١) المرجع نفسه: ٩: ٣٠٧، والشوكاني: نيل الأوطار، ٦: ٢٢٢، والنسائي: سنن النسائي، ٦: ١٠٨ .

(٢) النووي: صحيح مسلم بشرح النووي ، ١٠: ١٨ .

(٣) رواه مسلم ، وانظر: النووي: صحسح مسلم بشرح النووي: ١٠: ١٨.

اليهود تحدث أن العزل: الموؤودة الصغرى، قال رسول الله ﷺ: « كذبت يهود، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه »(١) .

وعند الترمذي من حديث جابر - رضي الله عنه - بلفظ: « كذبت اليهود، إن الله إذا أراد أن يخلقه، فلم يمنعه » (٢) .

وعند البيهقي من حديث أبي هريرة نفسه (٣) .

وجه الدلالة:

أن تكذيب النبي ﷺ قول اليهود: بأن العزل هو الموؤودة الصغرى، فيه دلالة صريحة، وواضحة على أن العزل جائز، ولو كان محرما، لما كذب اليهود في قولهم ؛ لأن الوأد محرم .

واعترض على هذا الاستدلال :

بأن رواية أبي سعيد مضطربة، فإنه اختلف فيها على يحيى بن كثير، فقيل: عنه، وقيل: عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر .

وأعلوا رواية الترمذي: حيث قيل فيه: عن أبي مطيع بن رفاعة، وقيل: عن أبي رفاعة، وقيل: عن أبي سلمة عن أبي هريرة (٤) .

---

(١) رواه أبو داود ، وانظر : أبوداود: سنن أبي داود مع معالم السنن، ٢: ٦٤٢، والحديث صحيح، وانظر: الألباني: صحيح سنن أبي داود، ٢: ٤٠٨ .

(٢) رواه الترمذي ، وانظر : الترمذي: سنن الترمذي، ٣: ٤٣٤ .

(٣) رواه البيهقي: وانظر: البيهقي: سنن البيهقي، ٧: ٢٣٠ .

(٤) محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بان القيم: زاد المعاد في هدي خير العباد، ط١٤، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٠م، ٥: ١٤٤، وسيشارإليه: ابن القيم، زاد المعاد، وأبوداود: المرجع السابق، ٢: ٦٢٤ .

وأجيب عنه :

بأن هذا لا يقدح في صحة الحديث حيث إنها روايات متعددة، رواية عند يحيى عن محمد بن عبد الرحمن عن جابر، وعنده عن ابن ثوبان عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وعنده عن ابن ثوبان عن رفاعة عن أبي سعيد .

ويبقى الاختلاف في اسم رفاعة ؟ وهذا لا يضر مع العلم بثقة حاله[1] .

ويضاف إلى ما سبق: أن الإمام الترمذي قد أخرج الحديث من طريقه من حديث جابر، ورجاله كلهم ثقات، ويشهد له أيضا حديث أبي هريرة بسند حسن عند البيهقي، فيتقوى [2] .

٦- حديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: « نهى رسول الله ﷺ - أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها » قال الهيثمي في مجمع الزوائد: في إسناده ابن لهيعة، وهو ضعيف[3] .

ورواه الإمام أحمد في مسنده باللفظ نفسه [4] ، وكذا البيهقي في سننه [5] .

---

(١) ابن القيم: المرجع السابق، وقال ابن حجر: " رفاعة بن عوف، أبو مطيع، ويقال: أبو رفاعة، مقبول من الثالثة " وهو يدل على أنه يحتج بحديثه، تقريب التهذيب، قدم له: محمد عوامة، ط٢، دار الرشيد، سوريا، حلب، ١٩٨٨م، ص: ٢٠١، وسيشار إليه: ابن حجر، تقريب التهذيب .

(٢) ابن القيم: المرجع السابق، ٥: ١٤٠ - ١٤١ .

(٣) رواه ابن ماجه، وانظر: ابن ماجه: سنن ابن ماجه، ١: ٦٢٠، وهو حديث ضعيف كما تقدم .

(٤) أحمد بن حنبل: المسند، ١: ٢٤٧ .

(٥) البيهقي: سنن البيهقي، ٧: ٢٣١ .

وجه الدلالة :

أن الحديث نص في النهي - كراهة تنزيهية بما اجتمع مع النهي من أدلة إباحة العزل - عن العزل عن الحرة إلا بإذنها، فكان إذنها معتبرا .

واعترض على هذا الاستدلال :

بأن سند الحديث فيه ابن لهيعة، وهو ضعيف، فلا يحتج بحديثه .

وأجيب عنه:

بأنه يتقوى بما أخرجه عبد الرزاق والبيهقي عن ابن عباس - رضي الله عنهما[1]-، كما أن الشيخ أحمد محمد شاكر قد حكم على سند الحديث: بأنه صحيح، وقال: « وضعف صاحب الزوائد ابن لهيعة، وهو عندنا ثقة » [2] .

٧- حديث جدامة[3] بنت وهب أخت عكاشة قالت: حضرت رسول الله ﷺ في أناس، وهو يقول: « لقد هممت أن أنهى عن الغيلة[4] ، فنظرت في الروم فإذا هم يغيلون، ولا يضر أولادهم ذلك شيئا »، ثم سألوه عن العزل، فقال: « ذلك الوأد الخفي » وزاد عبيد الله في حديثه عن المقرىء: « وهي: وإذا الموؤودة سئلت »[5].

---

(١) الشوكاني: نيل الأوطار، ٦: ٢٢١، وعبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي: نصب الراية لأحاديث الهداية، دار الحديث، القاهرة، ٤: ٤: ٢٥١، وسيشارإليه: الزيلعي، نصب الراية.

(٢) أحمد بن حنبل: المرجع السابق .

(٣) واختلف الرواة: هل هي بالدال المهملة، أم بالذال المعجمة، والصحيح: أنها بالدال المهملة، النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٠: ١٦ .

(٤) الغيلة: بالكسر، ويقال لها الغيل، بفتح الغين مع حذف الهاء، وهي: أن يجامع الرجل امرأته، وهي مرضع، المرجع نفسه، وموفق الدين البغدادي: الطب من الكتاب والسنة، ص: ٢٢٢ .

(٥) النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٠: ١٧ .

وجه الدلالة :

أن قول النبي ﷺ « ذلك الوأد الخفي »: يدل على كراهية العزل كراهة تنزيه لا تحريم ؛ وذلك لأن العزل ليس وأدا حقيقيا، وإنما فيه قطع للنسل فحسب، ويؤكد ما قيل: ما أخرجه البيهقي، وعبد الرزاق عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه سئل عن العزل، فتلى قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلاَلَةٍ مِّن طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ**﴾[المؤمنون: ١٢-١٣]، وقال: « كيف تكون الموؤودة حتى تمر على هذا الخلق » [(١)] .

هذه جملة الأدلة العامة الدالة على جواز العزل .

أما أدلة الجواز مطلقا، فقد ثبت منها: حديث جابر - رضي الله عنهما - في الصحيحين، وحديث رفاعة عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -: « كذبت اليهود ....» .

أما أدلة من قال بالجواز مع الكراهة فَسَلِمَ له حديث أبي سعيد - رضي الله عنه -: « لا عليكم ألا تفعلوا » : وهو دال على الكراهة، وأنه: « ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهي كائنة »، وحديث أسامة بن زيد - رضي الله عنهما - يدل على أيضا على الجواز المنوط بسبب أو حاجة تدعو إلى العزل، وما عداها فهو مكروه .

ولأن في العزل تقليلَ النسل، ومنعَ المرأة من كمال استمتاعها[(٢)] .

وأما من اشترط إذن الحرة، فقوي عنده حديث عمر بن الخطاب - رضي الله

---

(١) عبدالرزاق: المصنف، ٧: ١٤٥، والبيهقي: سنن البيهقي، ٧: ٢٣٠ .

(٢) ابن قدامة: المغني مع الشرح الكبير، ٨: ١٣٢ - ١٣٣، وابن قدامة: الكافي، ٣: ١٢٥، وابن مفلح: الفروع، ٧: ١٩٥

عنه- ؛ ولأن المرأة لها حق في الولد [1] ، ذلك أن الوطء عن إنزال سبب لحصول الولد، وبالعزل يفوت الولد، فكأنه سببٌ لفواتِ حقّها [2] .

وأما من قال بالجواز دون إذن الحرة، فعلل ذلك: بالخوف على الولد من فساد الزمان، أو أي سبب آخر معتبر لإسقاط إذنها، ونص قولهم: « إن خاف من الولد السوء في الحرة يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان، ...... فليعتبر مثله من الأعذار مسقطا لإذنها »[3] .

أدلة القول الثاني: (الحرمة)

أ - أدلة الحرمة مطلقا، سواء أذنت الحرة، أو لم تأذن:

استدل ابن حزم الظاهري، والحنابلة في رواية على قوله **بما يلي** :

١- حديث جدامة بنت وهب عند مسلم [4] .

وجه الدلالة :

أن النبي ﷺ سمى العزل وأدا خفيا، ومعلوم أن الوأد محرم، فكان العزل محرما بطريق الإلحاق بالوأد الحقيقي، بجامع أن كلا منهما يتسبب بقتل الولد .

قال ابن حزم - رحمه الله -: « وقد علمنا أن كل شيء فأصله الإباحة ؛ لقول الله

---

(١) ابن الهمام: شرح فتح القدير، ٣ :٤٠١، والبعلي: الاختيارات الفقهية، ص: ٢٢٢، والنووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٠: ٩ .

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع، ٢: ٣٣٢، وداماد أفندي: مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، ١: ٣٦٦ .

(٣) نظام الدين: الفتاوى الهندية، ٥: ٣٥٦، وابن الهمام: المرجع السابق، ابن عابدين: حاشية رد المحتار، ٣: ١٧٦ .

(٤) سبق تخريجه ص: ١٠١ من البحث .

تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[البقرة: ٢٩]، وعلى هذا كان كل شيء حلالا حتى نزل التحريم ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ [الأنعام: ١١٩]، فصح أن خبر جدامة بالتحريم ناسخ لجميع الإباحات المتقدمة » [١] .

فحديث جدامة ناسخ لأخبار الإباحة، ناقل عن الأصل، وأحاديث الإباحة على وفق البراءة الأصلية، وأما قول جابر - رضي الله عنهما - كنا نعزل والقرآن ينزل، فيقال: قد نهى القرآن عنه بقوله: ﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴾[التكوير: ٨] ، والوأد كله حرام[٢] .

وأجيب عنه من وجوه:

الأول: أن حديث جدامة معارض بحديثين، أحدهما: ما أخرجه الترمذي، والنسائي عن جابر: « كذبت اليهود، لو أراد الله خلقه، لم يستطع رده » ، وخرجه النسائي عن أبي مطيع عن أبي سعيد بلفظ نحوه [٣] .

الثاني: ما أخرجه النسائي من طريق أبي هريرة - رضي الله عنه -، وهذان طريقان يقوي بعضهما بعضا [٤] .

ووجه التعارض: أنه في الحديث الأول: كذب اليهود في دعواهم أن العزل وأد، وفي الحديث الثاني: أثبت مضمون معناه، من أن العزل: موؤودة صغرى .

---

(١) المحلى: ١٠: ٧١ .

(٢) ابن القيم: زاد المعاد، ٥: ١٤٣ .

(٣) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٩: ٣٠٨ - ٣٠٩ .

(٤) ابن حجر، فتح الباري. بشرح صحيح البخاري، ٩: ٣٠٨- ٣٠٩.

وللعلماء في إزالة التعارض بين دلالة هذه الأحاديث ثلاثة طرق :

الطريق الأول: الجمع – إن أمكن –: ووجه الجمع: أن اليهود كانت تقول: إن العزل لا يكون معه حمل أصلا، فكذبهم رسول الله ﷺ في ذلك، ويدل له: قوله ﷺ: «لو أراد الله أن يخلقه لما استطعت أن تصرفه »، وقوله: « إنه الوأد الخفي » فإنه وان لم يمنع الحمل بالكلية كترك الوطء، فإنه مؤثر في تقليله[١] .

ومنهم من جمع بينهما، فحمل حديث جدامة على الكراهة التنزيهية، وهذه طريقة البيهقي [٢] .

ووجه الجمع هذا أسلم، وأقوى، وأعدل، وفيه عمل بكل الأدلة .

الطريق الثاني: الترجيح: ترجيح حديث جدامة بثبوته في الصحيح، وتضعيف حديث أبي سعيد: بأنه قد اختلف في إسناده، فاضطرب[٣] .

وأجيب عنه:

بأن هذا الاختلاف لا يضر، وإنما يقدح حيث لا يقوى من بعض الوجوه، فمتى قوي بعضها عمل به، وهو كذلك هنا [٤] .

الطريق الثالث: النسخ: وهو طريق ابن حزم الظاهري، حيث رجح العمل بحديث جدامة على غيره من الأحاديث، بأن يكون حديث جدامة ناسخا لحديث أبي سعيد الدال على أصل الإباحة، وحديث جدامة يدل على المنع، فمن ادعى أنه أبيح بعد أن

---

(١) ابن القيم: زاد المعاد، ٥: ١٤٥.

(٢) البيهقي: سنن البيهقي، ٧: ٢٣٢، وابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٩: ٣٠٩ .

(٣) ابن حجر: المرجع السابق .

(٤) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٩: ٣٠٩.

منع فعليه البيان [1] .

ورد استدلال ابن حزم بأمور :

١ – أن هذا مردود بعدم معرفة التاريخ، فلا يصار إلى النسخ إلا بعد معرفة المتقدم من المتأخر[2] .

٢ – أن حديث جدامة ليس صريحا في المنع، إذ لا يلزم من تسمية العزل وأدا خفيا على سبيل التشبيه أن يكون حراما[3] .

الوجه الثاني:

أن أحاديث الإباحة صريحة وصحيحة، وحديث جدامة – وإن كان صحيحا – فإن الأحاديث الكثيرة على خلافه .

قال الإمام البيهقي: « ورواة الإباحة أكثر وأحفظ، وإباحة من سمينا من الصحابة، فهي أولى، وتحمل كراهية من كره منهم التنزيه دون التحريم »[4] .

٢ – واستدل ابن حزم – رحمه الله – بما ثبت عنده عن عمر، وعثمان، وابن مسعود، وابن عمر، والأسود بن يزيد، وطاوس، أنهم كانوا ينكرون العزل [5] .

---

(١) ابن حزم: المحلى، ١٠: ٧١ .

(٢) ابن القيم : زاد المعاد.

(٣) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ٩: ٣٠٩ .

(٤) البيهقي: سنن البيهقي، ٧: ٢٣٢، وانظر: الغزالي: إحياء علوم الدين، ٢: ٥٩ .

(٥) المحلى: ١٠: ٧١

وأجيب عنه من وجوه:

الأول: أن إنكار الصحابة - رضي الله عنهم - هذا في مقابل أحاديث كثيرة وصريحة وواضحة تفيد إباحة العزل .

الثاني: أن انكارهم وكراهيتهم للعزل لا يقطع بأنه للتحريم، فيحتمل أنهم كانوا يرون الكراهة التنزيهية .

الثالث: أنه قد ورد عن عدد من الصحابة القول بإباحة العزل [1] ، ومعلوم أنه إذا تعارضت أقوال الصحابة فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض، ذلك أن الذين قالوا بالمنع لم ينفردوا به ؛ فيكون إجماعا، بل قد وجد من الصحابة من يقول بجوازه، فلم يبق ما احتج به سالما، فوجب المصير حينئذ إلى أحاديث الجواز .

ب - أدلة التحريم في حال عدم رضا الزوجة الحرة :

استدل أصحاب هذا القول بما استدل به ابن حزم الظاهري من حديث جدامة، كما أنهم قالوا: إن العزل بغير إذن الزوجة الحرة قاطع للنسل من غير ضرر يلحقه [2] .

واعترض على هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن الأحاديث الدالة على جواز العزل متوافرة وكثيرة، وسلمت كما تقدم من الاعتراض، فتعين الأخذ بها .

الثاني: أن قولهم: « إن العزل فيه قطع للنسل دون ضرر يلحقه » غير مسلم، فإن

---

(١) وقد ثبت ذلك عن عدد من الصحابة، وانظر: البيهقي: المرجع السابق، وعبد الرزاق: المصنف، ٧ : ١٤١ - ١٤٢ .

(٢) الشيرازي: المهذب، ٢: ٦٦، والنووي: المجموع، ١٦: ٤٢١ .

العزل إنما يكون لأسباب مختلفة، فتارة يكون فيه حفظ صحة المرأة، وتارة يكون فيه سلامة للولد من الضعف، وتارة أخرى يكون سببا في عدم رق الولد.... وهكذا .

الترجيح :

القول الراجح هو: جواز العزل عن الزوجة الحرة بإذنها مع الكراهة التنزيهية الناشئة عن عدم وجود سبب ومقتضٍ للعزل ؛ **وذلك للأسباب التالية:**

١- لقوة الأدلة القاضية بجواز العزل، وسلامتها من المناقشة، والاعتراض، كحديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - في الصحيحين .

٢- لأن ثبوت حديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - عند بعض المحدثين يدل على اعتبار إذن الحرة في العزل، فالقول بالجواز ينبغي أن يضاف إليه إذن الحرة، وهو ليس على الوجوب، بل على الاستحباب ؛ لأن حقها في الوطء لا في الإنزال، وبدليل خروج الرجل من وصف العُنة[1] ، وفيأته إلى زوجته إذا آلى منها بالعزل[2] .

٣- لأن الكراهة التنزيهية قد شهدت لها عدة أدلة منها: حديث جدامة بنت وهب عند مسلم، فهو مشعر بالكراهة، حيث شبه النبي ﷺ العزل بالوأد الخفي، وقد تقدم الرد على الاستدلال به على التحريم .

ثم إن حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -: « لا عليكم ألا تفعلوا

(١) العُنة: بضم العين، وفتح النون، العجز عن الوطء للين الذكر، وعدم انتشاره، فلا يقدر على إيلاجه، محمد بن حبيب الماوردي البصري: الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٤م، ٩: ٣٦٨، وسيشار إليه: الماوردي، الحاوي، والنووي: تصحيح التنبيه، ص: ١٠٥، والقونوي: أنيس الفقهاء، ص: ١٦٥، وقلعجي وزميله: معجم لغة الفقهاء، ص: ٣٢٣، والمقصود: أن الرجل إذا استطاع أن يجامع أهله، فعزل، فإنه يثبت خروجه من دائرة العنة .

(٢) ابن قدامة: الكافي، ٣: ١٢٦ .

ذاكم» ، « ما نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهي كائنة » ، وسؤال النبي ﷺ في حديث أسامة للرجل، و لم تفعل ذلك ؟ يدل على كراهة العزل كراهة تنزيهية مع القول بجوازه، (أي خلاف الأولى، والأحسن) .

وقد ألمح ابن حجر - رحمه الله - في عدة مواضع إلى أن العزل ينبغي أن يكون لسبب معتبر، وإلا كره .

قال ابن حجر: « ... والفرار من حصول الولد يكون لأسباب منها: خشية علوق الزوجة الأمة ؛ لئلا يصير الولد رقيقا، أو خشية دخول الضرر على الولد المرضع - بفتح الضاد - إذا كانت الموطوءة ترضعه، أو فرارا من كثرة العيال إذا كان الرجل مقلا، فيرغب عن قلة الولد [1] لئلا يتضرر بتحصيل الكسب، وكل ذلك لا يغني شيئا، وقد أخرج أحمد والبزار، وصححه ابن حبان من حديث أنس: « أن رجلا سأل عن العزل، فقال النبي ﷺ: « لو أن الماء الذي يكون منه الولد أهرقته على صخرة لأخرج الله منها ولدا » وله شاهدان في الكبير للطبراني عن ابن عباس - رضي الله عنهما -، وليس في جميع الصور التي يقع العزل بسببها ما يكون راجحا سوى الصورة المتقدمة عند مسلم من طريق عبد الرحمن بن بشر عن أبي سعيد وهي: خشية أن يضر الحمل بالولد المرضع ؛ لأنه مما جرب، فضر غالبا »[2] .

وقد أشار ابن قدامة - رحمه الله تعالى - أيضا إلى أن العزل مكروه إلا إذا تعلق به سبب أو حاجة، تزيل الكراهة، وفي ذلك يقول: « وقد حث النبي ﷺ على تعاطي أسباب الولد ..... إلا أن يكون في دار الحرب فتدعو الحاجة إلى الوطء، فيطأ، ويعزل ..... » [3] .

---

(١) لعل صواب العبارة: " فيرغب في قلة الولد ... " .

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ٩ ٣٠٧ - ٣٠٨ .

(٣) المغني مع الشرح الكبير: ٨: ١٣٣ .

المقصد الثاني

حكم وسائل منع الحمل المؤقت الحديثة

بناء على البحث الفقهي المتقدم، فإن حكم وسائل منع الحمل المؤقت الحديثة ينبغي أن يكون مقاسا على حكم العزل، من حيث الجواز، والحرمة ؛ لأن هذه الوسائل تشترك مع العزل في منع الحمل مؤقتا، وذلك بمنع وصول ماء الرجل إلى رحم المرأة، مع اختلاف طرق، ووسائل منع الحمل.

وقد ترجح فيما سبق: أن العزل جائز مع الكراهة التنزيهية، عند وجود سبب وحاجة معتبرة للعزل، وإلا فعلى الجواز مطلقاً .

وعليه فيجوز استخدام وسائل منع الحمل المؤقتة إذا كان ثمة سبب للمنع يؤدي بالمسلم إلى الحرج والمشقة، ما لا كره كراهة تنزيهية .

وقد أشار عدد من الفقهاء، والباحثين قديما، وحديثا إلى أن حكم هذه الوسائل مبني على حكم العزل، ومنهم الإمام الزرقاني حيث يقول: « ومثل العزل أن يجعل في الرحم خرقة ونحوها مما يمنع وصول الماء للرحم ..»[1] .

وقال الإمام الصنعاني: « معالجة المرأة لإسقاط النطفة قبل نفخ الروح متفرع جوازه وعدمه على الخلاف في العزل، ومن أجازه أجاز المعالجة، ومن حرمه حرم هذا بالأولى، ويلحق بهذا تعاطي المرأة ما يقطع الحبل من أصله ....»[2]، وإلى ذلك أشار

---

(١) الزرقاني: شرح الزرقاني على خليل، ٣: ٢٢٤ .

(٢) الصنعاني: سبل السلام، ٣: ١٧٩ .

وقد ترجح فيما سبق: أن العزل جائز مع الكراهة التنبهية عند وجوب سبب وحاجه مقيده للعزل، وإلا فعلى الجواز وعليه فيجوز استخدام وسائل منع الحمل المؤقت إذا كان ثمة سبب للمنع يؤدي بالمسلم إلى الحرج والمشقة، وإلا كره كراهة تنزيهية.

أيضا كل من: الدكتور وهبة الزحيلي [1] ، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي [2] ، وجميل محمد مبارك[3] .

وقد نص بعض الفقهاء - رحمهم الله تعالى - على جواز استخدام وسائل أخرى لمنع الحمل المؤقت غير العزل، **ومن ذلك:**

١- ما جاء في حاشية البجيرمي: « وأما ما يبطيء الحبل، ولا يقطعه من أصله فلا يحرم » [4] .

٢- وما جاء في حاشية ردالمحتار: « ويجوز لها سد فم رحمها ، كما تفعله النساء»[5].

٣- وما جاء في نهاية المحتاج: « ....وقال الزركشي: ..وعلى القول بالمنع، فلو فرق بين ما يمنع - أي الحمل - بالكلية، وبين مايمنع في وقت دون وقت كالعزل لكان متجها »[6] .

لذا فإن حكم موانع الحمل المؤقتة الحديثة الجواز، قياسا على حكم العزل الذي تقدم ترجيحه .

وإن من جملة الأسباب التي من أجلها يمنع الحمل مؤقتا ما يلي:

١ - إنقاذ حياة المرأة من موت محقق إذا هي حملت، كبعض أمراض القلب

(١) الفقه الإسلامي وأدلته: ٣: ٥٥٥ .

(٢) مسألة تحديد النسل، ص: ٣٢، ومحمد سعيد رمضان البوطي: فقه السيرة النبوية، ط١١، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ١٩٩١م، ص: ٢١٦، وسيشار إليه: البوطي، فقه السيرة .

(٣) نظرية الضرورة الشرعية، ص: ٤١٦ .

(٤) بجيرمي: ٤: ٤٠ .

(٥) ابن عابدين: ٣: ١٧٦ .

(٦) الرملي: ٨: ٤٤٣ .

الخطيرة، مثل انسداد الصمامات بدرجة شديدة[1] ، وكإصابة الأم بمرض الإيدز[2] ، فإنه يسبب ضعفها بسبب الحمل[3] .

٢ - خشية المرأة وقوع الضرر بجنينها، وذلك في مثل إصابة المرأة بالإيدز، فإن عليها أن تتجنب الحمل والإنجاب ؛ لأن دماء جنينها إنما يتلقاها من دمائها الملوثة عبر المشيمة، أو عبر التقاء الجنين بالجراثيم القتالة عند خروجه من الرحم بالسوائل والدماء المرافقة لعملية الولادة[4] .

٣ - خشية المرأة على ولدها الرضيع من الضعف، فترضعه حولين كاملين، ثم تنجب بعده طفلا آخر، وهكذا، وإن تقدير وقوع الضرر بالمرأة ينبغي أن يكون تقديره

---

(١) البار: سياسة ووسائل تحديد النسل، ص: ٣٧٤ - ٣٧٥، وعبد القادر عطا: هذا حلال، وهذا حرام، ص: ٢٤٩، ويقول الإمام السيوطي عند الحديث عن مراتب المشقة التي تلحق المكلف: " ..... الأول: مشقة عظيمة فادحة، كمشقة الخوف على النفوس والأطراف، ومنافع الأعضاء، فهي موجبة للتخفيف والترخيص قطعا .... " الأشباه والنظائر: ص: ٨٠، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص: ٨٢ .

(٢) الإيدز (متلازمة العوز المناعي المكتسب): وهو مرض خطير يصيب الإنسان عن طريق فيروس العوز البشري عن طريق الاتصال الجنسي، أو نقل الدم، ويؤدي إلى فشل الجسم في مواجهة سائر أنواع الجراثيم مما يؤدي إلى هلاكه وموته، الدكتور محمد هيثم الخياط، والدكتور محمد حلمي وهدان، معلومات أساسية حول مرض الإيدز وسبل الوقاية منه، وما يتعلق به من أحكام، بحث مقدم لندوة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية حول متلازمة العوز المناعي المكتسب، الكويت، ١٤١٤هـ، ديسمبر، ١٩٩٣م ، ثبت كامل لأعمال الندوة، ص: ١، وسيشار إليه: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة متلازمة العوز المناعي المكتسب .

(٣) المرجع نفسه: بحث للدكتور محمد سليمان الأشقر بعنوان: الأمومة ومرض الإيدز، ص: ٥ .

(٤) المرجع نفسه: الأمومة ومرض الإيدز، ص: ٥، وانظر: الدكتور سعود بن سعد الثبيتي: مرض الإيدز، أحكامه، وعلاقة المريض مع أسرته بحث مقدم لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الكويت، ١٩٨٧م، ص: ٣٣، وسيشار إليه: الثبيتي، مرض الإيدز، أحكامه، وعلاقة المريض مع أسرته.

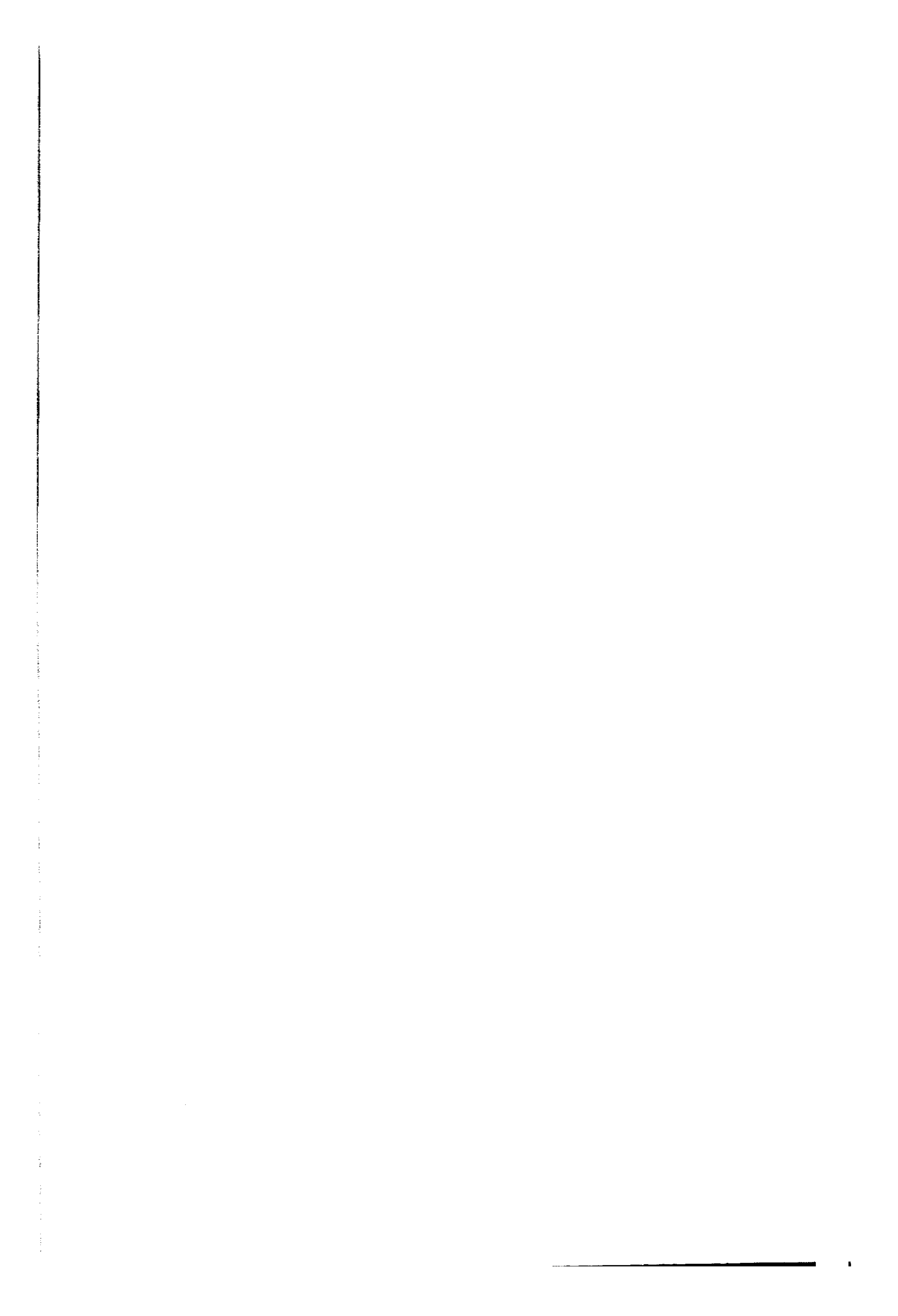
لطبيب مسلم ثقة [1] .

وقد نص المؤتمر الخاص بالإسلام، وتنظيم الأسرة، والمنعقد بالرباط على أن منع الحمل المؤقت للحمل جائز حال « قيام الزوجية بالتراضي بينهما، وبدون إكراه باستخدام وسيلة مشروعة، ومأمونه لتأجيل الحمل أو تعجيله بما يناسب ظروفهما الصحية والاجتماعية والاقتصادية ..... » [2] .

---

(١) البار: سياسة ووسائل تحديد النسل، ص: ٣٧٥ .

(٢) الإسلام وتنظيم الأسرة: ٢: ٥١٩ .






الفصل الثالث

أحكام الجراحة الطبية

المبحث الأول: مفهوم الجراحة الطبية، وشروط جوازها

المبحث الثاني: حكم جراحة الولادة، وكحت وتوسيع عنق الرحم

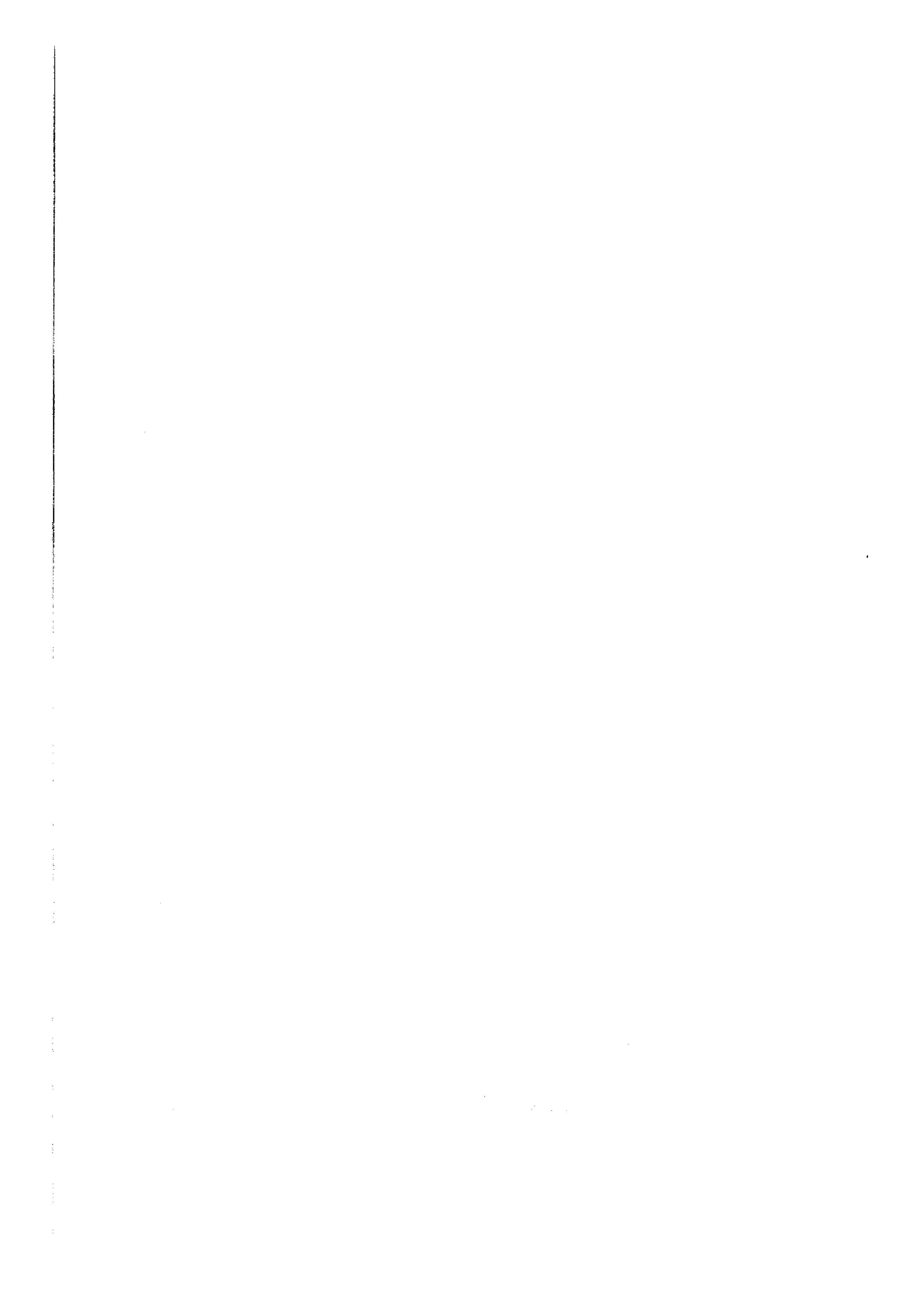
المبحث الثالث: حكم جراحة الختان

المبحث الرابع: حكم جراحة التجميل

المبحث الخامس: حكم جراحة تغيير الجنس

المبحث السادس: حكم جراحة ثقب، ورتق غشاء البكارة



المبحث الأول

مفهوم الجراحة الطبية وشروط جوازها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

مفهوم الجراحة الطبية

الجراحة في اللغة: مأخوذة من الجرح، يقال جرحه، يجرحه، جرحا، إذا أثرفيه بالسلاح، وهي اسم للضربة، أوالطعنه، والجمع: جراح كما تقول دجاجة جمعها دجاج، وتجمع على جراحات أيضا[1] .

والمعنى اللغوي واضح في الجراحة الطبية ؛ لأنها تشتمل على شق الجلد، واستئصال موضع الداء، وبترالأعضاء، وقطعها بآلة الجراح ومبضعه [2] التى هي في حكم السلاح، وأثرها كأثره .

ولما كان مقصود البحث بيان الحكم الشرعي للجراحة الطبية المتعلقة بالنساء، كان من المناسب تعريفها عند الأطباء ؛ ذلك لأن تصويرها يعين الناظر على فهم الحكم

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، ٢: ٤٢٢، والفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص: ٢٧٥ .

(٢) المبضع: هو ما يشق به العرق، والأديم، الرازي: مختار الصحاح، ص: ٢٢، والمقصود: الآلة التي يستخدمها الجراح، ومنها: المشرط، والمقص، مجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٥: ٩٨٣.

الشرعي لها على اختلاف أنواعها .

ومفهوم الجراحة الطبية بوصفها أحد فروع ومراحل العمل الطبي هو: « إجراء جراحي بقصد إصلاح عاهة، أورتق تمزق، أو عصب، أو بقصد افراغ صديد، أو سائل مرضي آخر، أولاستئصال عضو مريض أو شاذ » [1] .

المطلب الثاني

شروط جواز الجراحة الطبية

دلت الأدلة من الكتاب، والسنة على مشروعية التداوي والمعالجة الطبية، والجراحة الطبية فرع من فروع المعالجة الطبية، فكانت مشروعة ؛ لأن الإذن بالمعالجة إذن بما هو جزء منها، والجراحة الطبية تكون أحيانا شرطا في صحة العلاج، فما كان وجوده شرطا كان عدمه مانعا [2] .

ونظرا لما تتضمنه الجراحة الطبية من مخاطر، وأضرار قد تفضي بالمريض إلى الهلاك، والموت المحقق، أو تلف عضو من أعضاء جسده، فقد راعت الشريعة الإسلامية الشروط التي تكفل تحقيق الشفاء، وهو الهدف المرجو من العمل الطبي .

---

(١) مجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة: ٥: ٩٨٢ .

(٢) ص: ١٦ من البحث .

والشروط التي ينبغي توافرها للحكم بجواز العمل الجراحي هي[1]:

١- أن يكون المريض محتاجا إليها[2] :

لا بد لجواز فعل الجراحة الطبية أن يكون المريض محتاجا إليها، سواء كانت حاجة ضرورية يخاف فيها ذهاب نفس أو عضو من أعضاء جسده، أو كانت حاجة دون ذلك، بأن بلغت مقام الحاجيات التي يلحقه بها الضرر البالغ ؛ بسبب آلام الأمراض، ومشاقها، أو كانت من الأمور التحسينية التي أمر الشارع بها .

وقد أشار بعض الفقهاء المتقدمين - رحمهم الله تعالى - إلى اعتبار هذا الشرط، وأن وجوده يعتبر بمثابة الإذن الشرعي بفعل الجراحة الطبية .

يقول الإمام الكاساني في معرض بيانه لعلة فسخ الإجارة في حال زوال الحاجة: «.... وقلع الأضراس، والحجامة[3] ، والفصد[4] ، إتلاف جزء من البدن، وفيه ضرر به، إلا أنه استأجره لها لمصلحة تأملها تربو على المضرة فإذا بدا له علم أنه لا مصلحة فيه،

---

(١) وقد فصل الدكتور محمد المختار الشنقيطي الشروط هذه في رسالته الموسومة بأحكام الجراحة الطبية، والآثار المترتبة عليها ، فلتراجع .

(٢) وقد أشار إلى هذا الشرط الدكتور محمد عثمان شبير، وانظر: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، بحث بعنوان: أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي، ص: ٥٢٧، ثبت كامل لأعمال الندوة، ١٩٨٧م، وسيشار إليه: شبير: أحكام التجميل، وهو شرط معتبر لدى الأطباء أيضا، وانظر: مجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٣: ٤٥٠ .

(٣) الحجامة: هي فصد - استخراج الدم بعد قطع العرق - قليل من الدم من على سطح الجلد باستخدام كأس زجاجي خاص (كؤوس الهواء)، ابن القيم: الطب النبوي، ص: ١٦٥، والرازي: مختار الصحاح، ص: ٢١١، وقلعجي وزميله: معجم لغة الفقهاء، ص: ١٧٥ .

(٤) الفصد: شق الوريد، وإخراج شيء من الدم بقصد التداوي، قلعجي وزميله: المرجع السابق، ص: ٣٤٦ .

فبقي الفعل ضررا في نفسه، فكان له الامتناع من الضرر بالفسخ إذ الإنسان لا يجبر على الإضرار بنفسه ....» [1] .

فقوله – رحمه الله – « فإذا بدا علم أنه لا مصلحة ...» «: يدل على أنه عند عدم وجود الحاجة فلا يشرع التدخل الجراحي، بل يتعين الامتناع عنه، بدليل عدم جواز إضرار الإنسان بنفسه .

وقال ابن قدامة: « استئجار الحجام لغير الحجامة كالفصد، وحلق الشعر وتقصيره، والختان، وقطع شيء من الجسد للحاجة جائز .... وهذه الأمور تدعو الحاجة إليها، ولا تحريم فيها، فجازت الإجارة فيها ....» [2] .

فقوله – رحمه الله -: « وقطع شيء من الجسد للحاجة جائز .. »: نص في جواز فعل الجراحة الطبية عند وجود الحاجة إليها .

وعليه: فإذا وجدت الحاجة جاز فعل الجراحة الطبية، وإذا انتفت الحاجة، كانت الجراحة الطبية غير جائزة ؛ لأنه « ما جاز لعذر، بطل بزواله » « وإذا زال المانع عاد الممنوع »[3] .

٢- أن يأذن المريض، أو وليه بفعل الجراحة [4]:

يشترط لجواز فعل الجراحة الطبية أن يأذن المريض بفعلها إذا توفرت فيه أهلية الإذن.

---

(١) بدائع الصنائع: ٤: ١٩٨ .

(٢) المغني مع الشرح الكبير: ٦: ١٢٣، وانظر شرط الحاجة في الجراحة الطبية: الشيرازي: المهذب، ١: ٤٠٦، والنووي: المجموع، ١٥: ٨٢، والنووي: روضة الطالبين، ٢: ١٨٥ .

(٣) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: ٨٥، وابن نجيم: الأشباه النظائر، ص: ٨٦، والزرقا: شرح القواعد الفقهية، ص: ١٨٩، وحيدر: درر الحكام، ١: ٣٥ .

(٤) وهو شرط معتبر لدى الأطباء أيضا، مجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٣: ٤٥٠ .

أما إذا لم يكن أهلا، فإنه يعتبر إذن وليه، كأبيه أو أخيه مثلا [١] .

وقد أشار بعض الفقهاء - رحمهم الله تعالى - إلى اعتبار إذن المريض أو وليه في إجراء الجراحة الطبية.

قال ابن قدامة: « وإن ختن صبيا بغير إذن وليه، أو قطع سلعة من إنسان بغير إذنه، او من صبي بغير إذن وليه، فسرت الجناية ضمن ؛ لأنه قطع غير مأذون فيه شرعا »[٢] .

فقوله - رحمه الله -: « ... أو قطع سلعة إنسان بغير إذن وليه .. »: يدل على إذن الولي الخاص، وقوله: « وإن فعل الحاكم ... »: إشارة إلى اعتبار إذن الحاكم، وهو الولي العام [٣] .

وسقوط الضمان عند سراية القطع في حال توفر الإذن، يدل دلالة واضحة على اعتبار الإذن في الجراحة الطبية، وأنه إذا قطع دون إذن المريض أو وليه، تحمل المسؤولية، ولزمه ضمان القطع وسرايته، مثله كمثل الجاني ابتداء، وعلل ابن قدامة هذا الحكم بقوله: « لأنه مأذون فيه شرعا » .

لذلك كان الإذن في الجراحة الطبية معتبرا .

(١) ابن القيم: المرجع السابق، ص: ٢٨٣ - ٢٨٥ .

(٢) المغني مع الشرح الكبير: ٦: ١٢١، وجاء في مغني المحتاج: " ولو استأجره لقلع سن وجعة فبرئت، انفسخت الإجارة لتعذر القلع، فإن لم تبرأ، أو منعه من قلعها لم يجبر عليه .... "و في هذه العبارة دلالة على اعتبار إذن المريض في الجراحة الطبية ؛ لأنه إذا منع المريض الطبيب من قلع السن، فيسمع كلامه، ولا يجوز إجباره على القلع، فكان إذن المريض معتبرا، الشربيني: ٢: ٣٣٧، وانظر: الرملي: نهاية المحتاج، ٥: ٢٧٣ .

(٣) محمد المختار: أحكام الجراحة الطبية، ص: ١٠٤ .



٣- أن تتوفر الأهلية في الطبيب الجراح ومساعديه :

يشترط للطبيب الجراح ومساعديه أن يكونوا أهلا للقيام بالجراحة الطبية [١]، وأدائها على الوجه المطلوب .

وأهلية الطبيب الجراح مشتملة على أمرين :

الأول: أن يكون ذا علم، وبصيرة بالمهمة الجراحية المطلوبة .

الثاني: أن يكون قادرا على تطبيقها، وأدائها على نحو يحقق الشفاء [٢] .

٤- أن يغلب على ظن الطبيب الجراح نجاح العملية[٣]:

يشترط لجواز فعل الجراحة الطبية أن يغلب على ظن الطبيب الجراح نجاح العملية، وتحقق المقصود منها.

أما إذا غلب على ظنه عدم نجاحها، أو أنها ستؤدي إلى هلاك نفس أو عضو من جسد المريض، فلا يجوز له عندئذ القيام بفعلها .

وقد دلت النصوص الشرعية على اعتبار هذا الشرط، فمن ذلك: قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ**..﴾[النساء: ٢٩] ، وقوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**..﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا**﴾ [الأعراف: ٥٦].

فالآيات الكريمة نص في النهي عن قتل النفس، وإلقائها في الهلكة، والإفساد في الأرض بغير حق، وكل هذه المعاني متوافرة في إقدام الطبيب الجراح على فعل جراحة

---

(١) ابن القيم: الطب النبوي، ص: ٢٨٣ .

(٢) وانظر: ابن قدامة: المغني مع الشرح الكبير، ٦: ١٢٠ .

(٣) محمد المختار: أحكام الجراحة الطبية، ص: ١١٠، وشبير: أحكام التجميل، ص: ٥٢٧ .

يغلب على ظنه فيها هلاك المريض أو تضرره بتلف عضو من أعضاء جسده .

قال الإمام العز بن عبد السلام: « وأما ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساد بعضه، فكقطع اليد المتآكلة حفظا للروح، إذا كان الغالب السلامة، فإنه يجوز قطعها.... » [1] .

فقوله – رحمه الله –: « إذا كان الغالب السلامة .. » : يدل على أنه من شرط صحة فعل جراحة القطع: أن يغلب على ظن الجراح نجاحها، والتي عبر عنها بقوله: «السلامة »، ومفهوم هذا الشرط: أنه إذا لم يغلب على ظنه السلامة، فإنه لا يجوز فعلها.

٥- أن لا يوجد البديل الذي هو أخف ضررا من الجراحة [2] :

مما يشترط لجواز فعل الجراحة الطبية أن لا يوجد البديل الذي هو أخف ضررا منها، فحيثما تمكن الطبيب الجراح من الوصول إلى العلاج بالأخف والأسهل كالأغذية، والأدوية، والعقاقير، والأعمال الطبية المساعدة الأخرى، فإنه لا يلجأ إلى الجراحة، لأن تلكم الوسائل أخف ضررا منها، لما يحتف بها من مخاطر، وأضرار قد تودي بحياة المريض .

وقد أشار بعض الفقهاء – رحمهم الله تعالى – إلى اعتبار هذا الشرط، قال ابن القيم: « ومن حذق الطبيب أنه حيث أمكن التدبير الأسهل، فلا يعدل إلى الأصعب، ويتدرج من الأضعف إلى الأقوى، إلا أن يخاف فوت القوة فحينئذ فيجب أن يبتدىء بالأقوى » [3] .

---

(١) قواعد الأحكام: ١: ٧٨ .

(٢) محمد المختار: أحكام الجراحة الطبية، ص: ١١٣، وشبير: أحكام التجميل، ص: ٥٢٧ .

(٣) ابن القيم: الطب النبوي، ص: ٢٨٦ .

وقال – رحمه الله –: « ومن حذق الطبيب أيضا: أن يعالج بالأسهل، فالأسهل، فلا ينتقل من العلاج بالغذاء إلى الدواء، إلا عند تعذره، ولا ينتقل إلى الدواء المركب إلا عند تعذر الدواء البسيط »[1] .

فقوله – رحمه الله –: «أنه حيث أمكن التدبير بالأسهل، فلا يعدل إلى الأصعب...»: يدل دلالة واضحة جلية على أن الطبيب لا ينتقل إلى العلاج القوي مع إمكان استخدام الضعيف ؛ لأنه إذا تحقق العلاج بالأسهل، كان أنفع للمريض، وأرفق بحاله، وأيسر له .

وأما فعل الجراحة مع إمكان المحيد عنها بعلاج أخف، فهو تغرير بالمريض، وتعريض به إلى الهلكة دون وجه شرعي .

قال الإمام الشوكاني: « قال ابن رسلان: وقد اتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوي بالغذاء فلا ينتقل إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط لا يعدل إلى المركب، ومتى أمكن بالدواء لا يعدل إلى الحجامة، ومتى أمكن بالحجامة لا يعدل إلى قطع العرق »[2].

٦– أن لا يترتب على فعلها ضرر أكبر من ضرر المرض [3]:

ومما يشترط لجواز فعل الجراحة الطبية أن لا يترتب على فعلها ضرر أعظم من ضرر المرض ؛ لأن: « الضرر لايزال بمثله »[4] .

---

(١) الطب النبوي: ص: ٢٨٩ .

(٢) نيل الأوطار: ٨: ٢٣١ .

(٣) ابن القيم: المرجع السابق، ص: ٢٨٦، وشبير: أحكام التجميل، ص: ٥٢٧ .

(٤) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: ٨٦، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص: ٨٧، والزرقا: شرح القواعد الفقهية، ص: ١٧٩، وحيدر: درر الحكام، ١: ٣٥ .

أما إذا كان استخدام الجراحة مؤديا إلى تحقق المقصود بإزالة المرض، مع أمن وقوع ضرر أكبر، فإنه يشرع فعلها ؛ لأنه: « إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما »[1] .

قال ابن القيم: « وأن لا يكون قصده إزالة تلك العلة فقط، بل إزالتها على وجه يأمن معه حدوث أصعب منها، فمتى كان إزالتها لا يؤدي معها حدوث علة أخرى أصعب منها، أبقاها على حالها، وتلطيفها هو الواجب، وهكذا كمرض أفواه العروق[2]، فإنه متى عولج بقطعه، وحبسه، خيف حدوث ما هو أصعب منه » [3] .

---

(١) السيوطي: المرجع السابق، ص: ٨٧، وابن نجيم: المرجع السابق، ص: ٨٩، والزرقا: المرجع السابق، ص: ٢٠١، وحيدر: المرجع السابق، ١: ٣٧ .

(٢) والمقصود بأفواه العروق: الثآليل .

(٣) ابن القيم: الطب النبوي، ص: ٢٨٩ .

المبحث الثاني

حكم جراحة الولادة والكحت وتوسيع عنق الرحم

المطلب الأول

حكم جراحة الولادة

وهي الجراحة التي يقصد منها: « إخراج الجنين من رحم أمه جراحيا » [1] .

ولا تخلو الحاجة الداعية لجراحة الولادة من حالتين :

الحالة الأولى :الجراحة الضرورية: وهي أن يخشى على حياة الأم، أو جنينها، أو عليهما معا [2] .

ومن أمثلة هذه الحالة:

١- جراحة الحمل المنتبذ (الحمل خارج الرحم): وهي حالة نادرة يكون فيها الجنين خارج الرحم في قناة المبيض التي تؤدي إلى الرحم، والجنين في هذه الحالة لا يمكن أن يبقى حيا، بل يموت بطريقة أو - بأخرى منفجرا غالبا من خلال القناة التي كان بداخلها، مما يوجب التدخل الجراحي لإنقاذ حياة الأم [3] .

---

(١) نظيف: الطب الحديث، ص: ٣١٧، ومحمد المختار: أحكام الجراحة الطبية، ص: ١٤٦ .

(٢) محمد المختار: المرجع السابق .

(٣) مجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ١: ٢٣، وبيرم: الموسوعة الطبية العربية، ص: ١٢٧،

٢- **الجراحة القيصرية في حال التمزق الرحمي**[1] ، ويقصد بها حفظ حياة الأم وجنينها من الموت المحقق .

وهذا النوع من الجراحة الضرورية يعتبر جائزا شرعا، لما يتضمنه من حفظ النفس البشرية، وصونها من الهلاك، وقد قال تعالى: ﴿ ... **وَلاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ**...﴾ [النساء: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿ **وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا** ﴾ [المائدة: ٣٢] .

فالآيات الكريمة تنهى عن قتل النفس بأي وسيلة مؤدية إلى ذلك، وتمدح من يتسبب بإنقاذ النفس البشرية من الهلاك .

ثم إنه إذا لم يتم التدخل الجراحي في الحالات المتقدمة ؛ فإنه سيقع ضرر محقق بالأم، أو بجنينها، أو بهما معا، والمتعين عندئذ إجراء الجراحة ؛ لأن: « الضرر يزال»[2].

إن إجراء الجراحة الضرورية في الحالات المتقدمة دائر بين المصالح والمفاسد، فقد ترجح شق بطن الأم جراحيا مع ما فيه من انتهاك حرمتها، ولكنه في إنقاذ حياة الجنين مصلحة راجحة في مقابل مفسدة شق بطن أمه .

قال الإمام العز بن عبد السلام في معرض بيانه للأفعال التي تشتمل على المصالح والمفاسد، مع رجحان المصالح على المفاسد: « وشق بطن المرأة على الجنين المرجو

ومجموعة من الأطباء: الدليل الطبي للمرأة، ص: ١١٢ - ١١٣، وجودة: الموسوعة الطبية والاجتماعية، ص: ٢٠٦ .

(١) محمد المختار: أحكام الجراحة الطبية، ص: ١٤٦ .

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: ٨٣، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص: ٨٥، والزرقا: شرح القواعد الفقهية، ص: ١٧٩، وحيدر: درر الحكام، ١: ٣٣ .

حياته؛ لأن حفظ حياته أعظم من مفسدة انتهاك حرمة أمه »[1] .

فقوله – رحمه الله –: « لأن حفظ حياته .. »: فيه دليل على ترجيح مصلحة حفظ حياة الجنين على مفسدة شق بطن أمه، وهو أمر ظاهر للقاعدة الفقهية القائلة: «إذا تعارض مفسدتان، روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما »[2] .

الحالة الثانية: الجراحة الحاجية: وهذه الحالة يلجأ إليها الأطباء عند تعسر الولادة الطبيعية، وترتب الأضرار التي لا تصل إلى درجة الخوف على حياة الأم أوجنينها أو عليهما معا من الموت المحقق[3] .

ومن أشهر أمثلتها: الجراحة القيصرية[4] التي يلجأ إليها لأسباب منها :

١- أن تكون المشيمة ملتصقة في عنق الرحم، فتسبب نزفا دمويا .

٢- خروج الحبل السري قبل الطفل عند الولادة، مما يؤدي إلى انقطاع الدم والأوكسجين عنه، وفي هذه الحالة: يجب إعادة الحبل السري إلى وضعه الطبيعي داخل المسالك التناسلية، وإخراج الجنين في أسرع وقت ممكن .

٣- أن يكون الجنين في وضع شاذ داخل الرحم، فيلجأ الطبيب لإجراء عملية قيصرية لإخراجه .

---

(١) قواعد الأحكام: ١: ٨٧.

(٢) السيوطي: المرجع السابق، ص: ٨٧، وابن نجيم: المرجع السابق، ص: ٨٩، والزرقا: المرجع السابق، ص: ٢٠١، وحيدر: المرجع السابق، ١: ٣٧ .

(٣) محمد المختار: أحكام الجراحة الطبية، ص: ١٤٩ .

(٤) وهي: شق جدار البطن، ومن خلاله الرحم لاستخراج الجنين والمشيمة معا، ويكون الشق عرضيا، وعلى مستوى العانة، مجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٦: ١٣١١، ومجموعة من الأطباء: الدليل الطبي للمرأة، ص: ١٣١ .

٤ – أن يكون هناك تشوه في حوض المرأة، أو عدم تناسب في حوضها مما يعيق خروج الجنين [١] .

إن حكم الحالة السابقة: جواز فعل هذه الجراحة، وإن تقدير الحاجة للتدخل الجراحي راجع للطبيب الجراح[٢] ، ومدى تحمل المرأة لمشاق الولادة الطبيعة مع وجود مثل هذه الأسباب، فإذا غلب على ظنه لحوق المشقة البالغة بجسم المرأة، أو خشي عليها، أو على جنينها الضرر، فيجوز له حينئذ فعل جراحة الولادة بشرط التأكد من عدم وجود البديل الأخف منها ؛ وذلك للقاعدة الفقهية القائلة: « يختار أهون الشرين »[٣] .

المطلب الثاني
حكم الكحت، وتوسيع عنق الرحم

وهي الجراحة التي يقصد منها: « توسيع عنق الرحم في النساء ؛ بقصد فحص جدران الرحم، أوتنظيفها، أو كشط غشائها المخاطي » [٤] .

وتتم هذه العملية بوساطة إدخال آلة الكحت (ملعقة الكحت) عبر قناة الرحم، والغاية منها: فحص جوف الرحم، وبالتالي تنظيفه، أي: كحت جدره الداخلية ؛

(١) مجموعة من الأطباء: الدليل الطبي للمرأة ، ص: ١٢٩ – ١٣٠ .

(٢) قال الدكتور حسان حتحوت في معرض حديثه عن صفات الجراح المسلم: " .... وينبغي أن يكون ثقة في إسلامه من حيث عمله وفنه، فإن قصر في واحدة منهما، أو في كليهما، فقد خرج عن النطاق الإسلامي، وبعد الاطمئنان الشرعي الذي يجعله أهلا للفتيا للناس، ... وأن يكون طبيبا على بصيرة بالأحكام الشرعية، وروحها، وبالضرورة الطبية، وتقديرأبعادها " المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ١٨٤، بتصرف يسير .

(٣) الزرقا: شرح القواعد الفقهية، ص: ٢٠٣ .

(٤) مجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٥: ١٠٨٩ .

لإخراج ما يحتويه من بقايا الأغشية، وإخضاع كل هذه الفضلات للفحص والتشخيص[1] .

وتجرى هذه الجراحة للأسباب التالية:

١- إزالة بقايا المشيمة بعد الولادة، أو الإجهاض الطبيعي [2] .

٢- وقف نزيف مجهول السبب .

٣ - إزالة بؤرة عدوى [3] .

٤- تشخيص علل الجهاز التناسلي في المرأة، وخاصة تشخيص الأورام السرطانية[4] .

وقد تتم عملية توسيع عنق الرحم التي لا يصاحبها كحت، وتكون هذه الحالة بمثابة طريقة علاجية للتخفيف من آلام الحيض على المرأة، أو لعلاج بعض أسباب العقم عندها [5] .

لقد توفرت في الحالات المتقدمة، وما في حكمها أسباب الترخيص بالمعالجة بوساطة الجراحة عن طريق الكحت وتوسيع عنق الرحم، بيد أن هذا الجواز مشروط

---

(١) المرجع نفسه، ومجموعة من الأطباء: الدليل الطبي للمرأة، ص: ١٩٩ .

(٢) الإجهاض هو: خروج محتويات الحمل قبل عشرين أسبوعا، ويعتبر نزول محتويات الرحم في الفترة ما بين عشرين إلى ثمانية وثلاثين أسبوعا ولادة، محمد علي البار: مشكلة الإجهاض دراسة طبية فقهية، ط٢، الدار السعودية للنشر، جدة، ١٩٨٦م، ص: ٩، وسيشار إليه: البار، مشكلة الإجهاض، وانظر السبب الأول: مجموعة من الأطباء: الدليل الطبي للمرأة، ص: ١٩٩ .

(٣) نظيف: الطب الحديث، ص: ٣١٧ .

(٤) مجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٥: ١٠٩٠ .

(٥) مجموعة من الأطباء: الدليل الطبي للمرأة، ص: ٢٠٠ .

بعدم وجود بديل طبي آخر أخف من الجراحة يتحقق به الشفاء، ويرفع به الحرج عن المرأة، فعند توفر البديل فلا يجوز فعلها ؛ وذلك لوجود مفسدة كشف العورة، وإيلاج آلة في الفرج، فحيثما وجدت مفسدتان، روعيت أعظمهما بارتكاب أخفهما [1] .

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: ٨٧، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص: ٨٩، والزرقا شرح القواعد الفقهية، ص :٢٠١، وحيدر: درر الحكام، ١: ٣٧ .

المبحث الثالث

حكم جراحة الختان[1]

وهي الجراحة[2] التي يقصد منها: « قطع أدنى جزء من جلد أعلى الفــرج كعـرف الديك عند المرأة » [3] .

والختان جراحة مشروعة [4] ؛ بما ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة –

---

(١) الختان مأخوذ من الخَتْن، وأصل الختن: القطع، والختان: موضع القطع من الذكر والأنثى، وقيل: الختن للرجال، والخفض للنساء، ابن منظور: لسان العرب، ١٣: ١٣٧ – ١٣٨، والفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص: ١٥٤٠، والرازي: مختار الصحاح، ص: ٧١ .

(٢) وهي من فروع الجراحة الصغرى في مسمى الأطباء، مجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٣: ٥٧٢، والدكتور حسان شمس باشا: أسرار الختان تتجلى في الطب الحديث، ط١، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، ١٩٩١م، ص: ٥٩، وسيشار إليه: الباشا، أسرار الختان .

(٣) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ١٠: ٣٤٠، والشوكاني: نيل الأوطار، ١: ١٣٣ – ١٣٤، والنووي: المجموع، ١: ٣٠٢، والبهوتي: السروض المربع، ١: ٣٠، وابن مفلح: الفروع، ١: ١٣٣، وابن القيم: تحفة المودود بأحكام المولود، مؤسسة الريان، والمدينة للتوزيع، واعتنى به: يحيى مختار غزاوي، ص: ١١٣، وسيشار إليه: ابن القيم، تحفة المودود، والبهوتي: كشاف القناع، ١: ٨٩، والخرشي: الخرشي على خليل، ٢: ٤٨، ومحمد عرفة الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، ٢: ١٢٦، وسيشار إليه: الدسوقي، حاشية الدسوقي .

(٤) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " والختان مشروع مؤكد للمسلمين باتفاق الأئمة " مجموع الفتاوى: ٢١ :١١٤.

رضـي ا لله عنـه – أن النبي ﷺ قـال: « الفطـرة خمـس: الاختتـان، والاسـتحداد [1] ، وقص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط » [2] .

فـدل الحديـث الشـريف علـى مشـروعية الختـان، وأن فعلـه جـائز مطلقـا للذكـر والأنثى، وأنه من خصال الفطرة [3] الطيبة المحمودة [4] .

والختان سنة من سنن المرسلين، فقد اختتن إبراهيم – عليه السلام – استجابة لأمر ا لله عز وجل، كما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريـرة – رضـي ا لله عنـه – أن رسـول ا لله ﷺ قال: « اختتن إبراهيم – عليه السلام – بعد ثمانين سنة، واختتن بقدوم»[5].

وللفقهاء في حكم هذه الجراحة للنساء قولان:

القول الأول: الختان واجب على الأنثى، وهو مذهب الشـافعية[6] ، والحنابلـة[7] ،

---

(١) والاستحداد هو: حلق العانة – وهو الشعر الذي فوق ذكر الرجل، وفرج المرأة، وحواليهما –، وسمي استحدادا لاستعمال الموسي في إزالته، وهو أفضل من إزالته بالنتف والقص والنورة، النووي: صحيـح مسلم بشرح النووي، ٣: ١٤٨ .

(٢) ابن حجر: المرجع السابق، ١١: ٨٨، والنووي: المرجع السابق، ٣: ١٤٦ .

(٣)واختلف في معنى الفطرة فقيل: هي الحنيفية ملة إبراهيم – عليه السلام –، وقيل: هي الخصال التي أمر ا لله بها إبراهيم – عليه السلام –، ومن جملتها: الختان، وانظر: ابن القيم: المرجع السابق، ص: ١١٩.

(٤) المرجع نفسه .

(٥) ابن حجر: المرجع السابق، ١١: ٨٨، والنووي: المرجع السابق، ١٥: ١٢٢، والقدوم: بفتـح القـاف، وضم الدال مع تخفيفها: آلة القطع والنجر، النووي: المرجـع نفسـه، والفيروزآبـادي: المرجـع السـابق، ص: ١٤٨١ .

(٦) الشيرازي: المهذب، ١: ١٤، والشيرازي: التنبيه، ص: ١٢، والنووي: المجموع، ١: ٣٠٠ .

(٧) المـرداوي: الإنصـاف، ١: ١٢٣، وابـن مفلـح: الفـروع، ١: ١٣٣، وابـن قدامـة: الكـافي، ١: ٢٢، والبهوتي: الروض المربع، ١: ٣٠، وإبراهيم بن محمد بن ضويان: منار السبيل، في شرح الدليـل، ط١، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٨٥م، ١: ٣٠، وسيشار إليه: الضويان، منار السـبيل، وعبـد الرحمـن بـن

وهو قول سحنون من المالكية[1] .

القول الثاني: الختان سنة في حق الأنثى، وهو مذهب الحنفية[2] ، والمالكية [3] ، ورواية عند الحنابلة[4] ، ووجه شاذ عند الشافعية [5] ، وهو مذهب الظاهرية[6] .

الأدلة :

١- أدلة القول الأول: (الوجوب) .

استدل القائلون بوجوب الختان على الأنثى بالأدلة التالية :

١- قوله تعالى: ﴿ **وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ....** ﴾ [البقرة: ١٢٤] .

علي بن الجوزي: أحكام النساء، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م، ص: ١٠، وسيشار إليه: ابن الجوزي، أحكام النساء، والبهوتي: كشاف القناع، ١: ٨٨، وابن مفلح: المبدع، ١: ١٠٣ .

(١) ابن جزي: القوانين الفقهية، ص: ١٢٩، ومحمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري: التاج والإكليل لمختصر خليل، ط٣، دار الفكر، ١٩٩٢، ٣: ٢٥٨، وسيشار إليه: العبدري، التاج والإكليل، الحطاب: مواهب الجليل،٣: ٢٥٨ .

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع، ٧: ٣٢٨، وابن الهمام: شرح فتح القدير، ١: ٦٣، ونظام الدين: الفتاوى الهندية، ٥: ٣٥٧، وابن عابدين: حاشية رد المحتار، ٦ :٣٧١ .

(٣) ابن جزي: القوانين الفقهية، ص: ١٢٩، وعبد الله بن أبي زيد القيرواني: متن الرسالة، مكتبة، ومطبعة محمد علي صبيح، مصر، ص: ١٣٠، وسيشار إليه: القيرواني، متن الرسالة، والعبدري: التاج والإكليل، ٣: ٢٥٨، والحطاب: مواهب الجليل، ٣: ٢٥٨، والخرشي: الخرشي على خليل، ٢: ٤٨ .

(٤) المرداوي: المرجع السابق، ١: ١٢٤، وابن مفلح :الفروع، ١: ١٣٣، وابن قدامة: المغني مع الشرح الكبير، ١٠: ٧٠، وابن مفلح: المبدع، ١ :١٠٤ .

(٥) النووي: المرجع السابق، ١ :٣٠٠ .

(٦) ابن حزم: المحلى، ٢: ٢١٨ .

وجه الدلالة :

أن الختان من الكلمات التي ابتلى الله بها إبراهيم - عليه السلام - والابتلاء يكون غالبا بالواجب [1] .

٢- قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [النحل: ١٢٣].

أن الختان من ملة إبراهيم - عليه السلام - فيكون داخلا في عموم المأمور به، والمأمور به يكون واجبا، إلا أن يدل دليل على خلافه [2] ، والخطاب للنبي ﷺ خطاب لأمته، وهو عام للذكور والإناث، فثبت وجوبه على الأنثى .

واعترض على الاستدلال بالآيتين الكريمتين :

بأنه لا يلزم ما ذكر إلا إن كان إبراهيم - عليه السلام - قد فعله على سبيل الوجوب، فإنه من الجائز أن يكون فعله على سبيل الندب، ويتحصل امتثال الأمر على وفق ما فعل، والأفعال بمجردها لا تدل على الوجوب، وأيضا فاقتران الختان بباقي الكلمات العشر - وبعضها غير واجب - يدل على عدم الوجوب[3] .

وأجيب عنه:

بأن الآية صريحة في اتباعه فيما فعله، وهذا يقتضي إيجاب كل فعل فعله إلا ما قام

---

(١) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ١٠: ٣٤٢، والشوكاني: نيل الأوطار، ١: ١٣٦ .

(٢) ابن حجر: المرجع السابق، والشوكاني: المرجع السابق، وابن القيم: تحفة المودود، ص: ١٢١، والشيرازي: المهذب، ١: ١٤، والنووي: المجموع، ١: ٢٩٧ .

(٣) ابن حجر: المرجع السابق، ١٠: ٣٤٢، والشوكاني: المرجع السابق، ١: ١٣٦ .

دليل على أنه سنة في حقنا، كالسواك، ونحوه [1] .

ورد على هذا الجواب :

بأن الاستدلال بفعل إبراهيم – عليه السلام – على الوجوب يتوقف على أنه كان عليه واجلباً، فإذا ثبت هذا استقام الاستدلال[2] .

واعترض على الاستدلال بالآية الثانية :

بأن المقصود بالملة: الحنيفية، وهي ملة التوحيد ؛ لذلك ختمت الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿ .. **حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** ﴾ [النحل: ١٢٣]، والختان غير داخل فيها[3] .

٣- حديث عُثيم[4] بن كُليب عن أبيه عن جده، أنه جاء إلى النبي ﷺ فقال: قد أسلمت . فقال النبي ﷺ: « ألق عنك شعر الكفر واختتن » [5] .

وجه الدلالة:

أن قول النبي ﷺ « واختتن »: أمر، والأمر يقتضي الوجوب، ما لم يرد صارف يصرفه عنه، فثبت أن الختان واجب، وهو يعم الذكر والأنثى على حد سواء، وخطاب

---

(١) النووي: المرجع السابق، ١: ٢٩٨ .

(٢) ابن حجر: المرجع السابق، والشوكاني: المرجع السابق، وابن القيم: المرجع السابق، ص: ١٢٦ .

(٣) ابن القيم: تحفة المودود ، ص: ١٢٥ .

(٤) بضم العين المهملة ثم ثاء مثلثة بلفظ التصغير، ابن حجر: التلخيص الحبير، ٤: ٩٢ .

(٥) أحمد بن حنبل: المسند، ويليه القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد للإمام أحمد بن علي العسقلاني، ط١، دار الفكر، ١٩٩١م، ٥: ٢٥٩، وسيشار إليه: أحمد بن حنبل، المسند مع القول المسدد، وأبوداود: سنن أبي دود مع معالم السنن، ١: ٢٥٣ .

الواحد يشمل غيره، حتى يقوم دليل الخصوصية[1] ، فكان الختان واجبا على الأنثى .

واعترض على هذا الاستدلال بالحديث :

بأنه ضعيف لا ينتهض للحجة لما فيه من المقال، وقال ابن المنذر: لا يثبت فيه شيء[2] .

ثم، هل أمرت كل امرأة دخلت في الإسلام أن تختتن، وهي قضايا تعددت، و لم ينقل أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمر امرأة واحدة بفعل ذلك، فلا يستقيم دليلا.

٤- ما رواه الزهري قال: قال رسول الله ﷺ: « من أسلم فليختتن، وإن كان كبيرا » [3] .

وجه الدلالة :

قوله ﷺ فليختتن: أمر، والأمر يفيد الوجوب إلا لصارف، ولا صارف هنا، فكان الختان واجبا، وقوله ﷺ: « مَنْ ..»: يفيد العموم، لاسيما أنه قد ورد في سياق الشرط، فيعم الوجوب الذكر، والأنثى، فثبت وجوب الختان على الأنثى .

واعترض على الاستدلال بهذا الحديث :

بأنه من مراسيل الزهري، وهي من أضعف المراسيل التي لا يصلح الاحتجاج بها[4].

---

(١) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ١٠ :٣٤١، والشوكاني: نيل الأوطار، ١: ١٣٤ .

(٢) ابن حجر: المرجع السابق، واالشوكاني: المرجع السابق، ١: ١٣٤، ١٣٦، وابن القيم: تحفة المودود، ص: ١٢٦ .

(٣) ذكره ابن القيم: المرجع السابق، ص ١٢١، والشوكاني: المرجع السابق، ١: ١٣٤ .

(٤) ابن القيم: تحفة المودود: ص: ١٢٦، والشوكاني: نيل الأوطار، ١: ١٣٥ .

٥ - أنه يجوز كشف العورة للختان لغير ضرورة ولا دواء، وكشف العورة محرم، فلو لم يكن واجبا ما جاز [١] .

واعترض على هذا الاستدلال:

بأنه لا يلزم من جواز كشف العورة وجوب الختان، فإنه يجوز كشفها لغير الواجب إجماعا، كما يكشف لنظر الطبيب ومعالجته، مع عدم وجوب المعالجة[٢] .

٦- أن ولي الصبي يؤلمه بالختان، ويعرضه للتلف بالسراية[٣] ، ويخرج من ماله أجرة الخاتن، وثمن الدواء، ولا يضمن سرايته بالتلف، ولو لم يكن واجبا لما جاز ذلك[٤].

واعترض على هذا الاستدلال :

بأن ما قيل لا يدل على وجوبه، كما يؤلمه بضرب التأديب لمصلحته، ويخرج من ماله أجرة المؤدب والمعلم[٥] .

٧- ومن القياس: أنه قطع شرعه الله، لا تؤمن سرايته، فكان واجبا كقطع يد السارق [٦] .

---

(١) النووي: المجموع، ١: ٢٩٧، وابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ١٠: ٣٤١، وابن القيم: المرجع السابق، ص: ١٢٣ .

(٢) ابن القيم: المرجع السابق: ص: ١٢٧ .

(٣) أي انتقال آثار القطع إلى إلى مفسدة أعظم من االختان، فيحصل له التلف .

(٤)ابن القيم: تحفة المودود، ص: ١٢٨ .

(٥) ابن القيم: تحفة المودود: ص: ١٢٣، وابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ١٠: ٣٤٢ .

(٦) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ١٠: ٣٤٢، وابن القيم: تحفة المودود، ص: ١٢٧ .

واعترض على هذا القياس :

بأنه قياس مع الفارق، فالختان إكرام للمختون، بخلاف قطع يد السارق، فإنه عقوبة له، وفرق بين العقوبة، والإكرام[١] .

٢- أدلة القول الثاني: (الندب)

استدل القائلون بسنية الختان للأنثى بالأدلة التالية :

١- حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: « خمس من الفطرة: الاختتان .... الحديث » [٢] .

وجه الدلالة:

أن المقصود بالفطرة السنة[٣] ، والختان من خصال الفطرة، فكان سنة، وليس بواجب، بدليل انتظامه مع خصال ليست بواجبة[٤] كالاستحداد .

واعترض على هذا الاستدلال :

بأنه إذا سلم أن معنى الفطرة: السنة، فإن السنة إطلاق عام شامل، يراد به السنة المندوبة، ويراد به الواجب في اصطلاح الشرع، والتفريق بينهما اصطلاح حادث، ثم إنه لا مانع من الجمع بين مختلفي الحكم بلفظ واحد، كما في قوله تعالى: ﴿ **كُلُوا مِن**

(١) المراجع السابقة.

(٢)سبق تخريجه .

(٣) قال ابن حجر: " ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد بالفطرة هنا السنة .... والمعنى أنها من سنن المرسلين " وقد ورد " ... في صحيح البخاري عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: " من السنة قص الشارب، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار " المرجع السابق، ١٠: ٣٣٩ .

(٤) المرجع نفسه: ١٠: ٣٤١ .

إنه لا مانع من الجمع بين مختلفي الحكم بلفظ واحد، كما في قوله تعالى: ﴿ **كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ** ﴾[الأنعام: ١٤١] ، فإيتاء الحق واجب، والأكل مباح [١] .

وقال المعترضون :

إنه لا مانع أن يراد بالفطرة، وبالسنة في الحديث القدر المشترك الذي يجمع الوجوب والندب، وهو الطلب المؤكد، فلا يدل حينئذ على الوجوب أو الندب، فيطلب الدليل من غيره[٢] .

٢- حديث النبي ﷺ: « الختان سنة للرجال، مكرمة - بضم الراء - للنساء»[٣] .

وجه الدلالة :

الحديث نص في أن الختان مكرمة للنساء، وهذا يدل على عدم الوجوب في حقها؛ لأن أقصى ما يدل عليه الإكرام السنية .

واعترض على هذا الاستدلال :

بأن الحديث مروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - بإسناد ضعيف، والمحفوظ: أنه موقوف عليه[٤] .

---

(١) ابن حجر: المرجع السابق، ١٠: ٣٤١ .

(٢) ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ١٠: ٣٤١ .

(٣) رواه أحمد والبيهقي، وانظر: أحمد بن حنبل: المسند مع القول المسدد، ٧: ٣٨١، والبيهقي: سنن البيهقي، ٨: ٣٢٥ .

(٤) رواه أحمد والبيهقي، وانظر: البيهقي: المرجع السابق، وابن حجر: المرجع السابق، ١٠: ٣٤٠، والشوكاني: نيل الأوطار: ١: ١٣٥، وابن القيم: المرجع السابق، ص ١٣٠ .

كما أنه مروي عن الحجاج بن أرطاة، وهو ممن لا يحتج به[1] .

فالحديث بطرقه لا يصلح للاحتجاج به .

٣- قالوا: إن الختان في حق الرجال آكد ؛ لأن الرجل إذا لم يختتن، فإن الجلدة المدلاة على الكمرة[2] ، لا تنقي ما تحتها، والمرأة أهون في ذلك، فكان الختان آكد في حقه دونها[3] .

الترجيح :

القول الراجح: هو أن الختان باق على أصل الإباحة، فلا هو واجب، ولا هو مندوب في حق الأنثى، وذلك لما يأتي:

١- لعدم وجود دليل واحد صحيح يدل على وجوب الختان على الأنثى .

٢- لعدم صحة أدلة من قال بالسنية، وعدم سلامتها من المناقشة، والاعتراض .

فالقول بإباحة الختان في حق الأنثى هو المتبادر من خلال عرض الأدلة، ومناقشتها.

أما إذا ثبت طبيا أن المرأة تتأذى من وجود زائدة تؤذيها، وتؤدي إلى منع ممارستها لحياتها الطبيعية، أو يؤدي إلى حدوث أمراض اجتماعية في المجتمع الإسلامي، ويدور الحكم الشرعي حينئذ مع الأحكام الخمسة المعروفة وجوباً أو ندباً أو إباحة أو تحريما أو كراهة بحسب الحاله، وهي ولا ريب تتطلب من المتستنبط تحقيق المناط الخاص بتَتَبعُ الظروف الملابسة للفتيا، فحينئذ يشرع دفع الضرر عنها بإزالتها ؛ لأن الضرر يزال .

---

(١) قال ابن عبد البر: " هذا الحديث يدور على حجاج بن أرطاة، وليس مما يحتج به "، ابن حجر: التلخيص الحبير، ٤: ٩٢ .

(٢) الكمرة بفتح الكاف والميم: رأس الذكر، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص: ٦٠٦ .

(٣) ابن قدامة: المغني مع الشرح الكبير، ١: ٧٠ .

المبحث الرابع

حكم جراحة التجميل

يعرف الأطباء جراحة التجميل بأنها: « جراحة تجرى لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة، أو وظيفته إذا ما طرأ عليه نقص، أو تلف، أو تشويه » [1] .

وتقسم جراحة التجميل إلى قسمين:

الأول: جراحة تجميلية مشروعة

الثاني: جراحة تجميلية محرمة (غير مشروعة)

وذلك في مطلبين:

المطلب الأول

جراحة تجميلية مشروعة

وهذه الجراحة تقسم إلى قسمين:

الأول: جراحة تجميلية بهدف التداوي والمعالجة الطبية

الثاني: جراحة تجميلية شهدت أدلة الشرع بجوازها

---

(١) مجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٣: ٤٥٤ .

القسم الأول

جراحة تجميلية بهدف التداوي والمعالجة الطبية

وهي الجراحة التي يقصد منها: « التداوي والمعالجة الطبية »، والتي يمكن تقسيم الداعي لفعلها إلى سببين:

الأول: سبب ضروري[1]: وهو جملة من الأسباب، والموجبات التي يقصد بها: إزالة عيب في خلقة، أو تشوه، أو تلف، أو نقص؛ لتوفر الضرورة التي تحفظ بها النفس من الهلكة[2] .

الثاني: سبب حاجي [3]: وهو جملة من الأسباب والموجبات التي يقصد بها: إزالة العيوب والتشوهات ؛ وذلك لتوفر الحاجة التي تلحق بالمكلف ضررا حسيا أو معنويا ، ولا تصل إلى حد الضرورة الشرعية[4] .

والأطباء يصفون هذه العمليات بكونها ضرورية[5] ، ولا يفرقون بين الضرورة، والحاجة التي لا تبلغ مقام الضرورة ؛ ذلك أنهم ينظرون إليها بدافع الحاجة إلى فعلها،

(١) وانظر هذا الإطلاق: عبد السلام عبد الرحيم السكري: نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظورإسلامي، ط١، دار المنار، ١٩٨٨م، ص: ٢٣٢، وسيشار إليه: السكري، نقل وزراعة الأعضاء.

(٢) ومثال الضروري: بناء المثانة بالشرائح العضلية ؛ لأن المثانة جزء ضروري للتحكم في البول عن طريق الانقباض والانبساط في عضلاتها، وهو ضروري للإنسان، وإلا فلا يمكنه التحكم في البول، ويسبب ذلك وجود سلس في البول، وهو مؤد إلى نجاسة الثياب بصورة دائمة، المرجع نفسه.

(٣) وانظر هذا الإطلاق: المرجع نفسه، حذف محمد المختار: أحكام الجراحة الطبية، ص: ١٧٣.

(٤) السكري: المرجع السابق.

(٥) محمد رفعت: العمليات الجراحية، ص: ٧، ومجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٣: ٤٥٥.

كما أن وصف هذه الجراحة بكونها ضرورية، أو حاجية هو بالنسبة لدواعيه الموجبة لفعله، ووصفها بالتجميلي هو بالنسبة لآثارها ونتائجها [١] .

مما سبق يمكن القول: بأن جراحة التجميل بهدف التداوي والمعالجة الطبية يقصد بها: إزالة العيوب الخلقية، والتشوهات، والشين، والنقص الذي يصيب المرأة في جسمها، وإعادته ورده إلى أصل خلقتها التي وضعها عليها أحكمُ الحاكمين .

وتنقسم العيوب التي تصيب جسم المرأة إلى قسمين:

القسم الأول: عيوب خِلْقية [٢] **- بكسر الخاء -**: وهي العيوب التي تنشأ في جسم المرأة بسبب منه، لا بسبب خارج عنه، سواء ولدت بها، أو كانت ناشئة من الآفات والأمراض التي تصيب جسمها.

ومن أمثلة العيوب الخلقية التي تصيب جسم المرأة وولدت بها :

١ - الشق في الشفة العليا (الشفة المفلوجة) [٣] .

٢ - ظهور صيوان الأذن مفرطحا أو كبيرا أو متضخما عن جدار الأذن مما يؤدي إلى انسداد القناة الخارجية للأذن [٤] .

٣ - الشفه الأرنبة: وهي عاهة في الشفة العليا، وتكون فتحة الشفة فيها من

---

(١) محمد المختار: المرجع السابق، ص: ١٧٣.

(٢) الدكتور ماجد عبد المجيد طهبوب: جراحة التجميل بين المفهوم الطبي والممارسة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، ثبت كامل لأعمال الندوة، ١٩٨٧م، ص: ٤٢٠، وسيشار إليه: طهبوب، جراحة التجميل.

(٣) طهبوب: جراحة التجميل، ص: ٤٢٠، ومجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٣: ٤٥٤.

(٤) محمد رفعت: العمليات الجراحية، ص: ١٤٥، وطهبوب: المرجع السابق، ومجموعة من الأطباء: المرجع السابق، ٣: ٤٥٤.

جانب أو جانبين، ومتوسط الشفتين كتلة من عظمة لحمية سميكة [1] .

ومن أمثلة العيوب الخلقية التي تصيب المرأة بسبب مرض أو آفة بسبب داخلي:

١ - عيوب صيوان الأذن بسبب ما يصيبه من الأمراض كالجذام والسرطان[2].

٢ - دوالي الساقين الناشئة عن الوقوف طويلا أو الحمل [3] .

القسم الثاني: عيوب طارئة (مكتسبة):

وهي العيوب الناشئة عن سبب خارجي كالحوادث والحروق، **ومن أمثلتها:**

١ - تعويض جزئي أو كلي للأنف بسبب حادث أو صدمة، أو أنه قد استؤصل كجزء من ورم [4] .

٢ - الحروق المختلفة التي تشوه الجلد [5] .

٣ - فقد جزء من الشفه بسبب حادث [6] .

---

(١) محمد رفعت: المرجع السابق، ص: ١٥٣.

(٢) المرجع نفسه: ص: ١٤٥.

(٣) ودوالي الساقين هي: تعدد وتعرج الأوردة بحيث تصبح ظاهرة للعين مما يسبب تشوها للساق، وهي تنشأ بسبب ضعف خلقي بجدار الأوردة مما يؤدي إلى تجمع الدم داخل أوردة الساق، وأحيانا تحدث مضاعفات خطيرة لدوالي الساقين، وذلك بتجلط الدم داخل الأوردة المتعرجة، المرجع نفسه، ص :٨٥، ٨٨ .

(٤) محمد رفعت: العمليات الجراحية، ص: ١٤٥، ١٥٩، ١٦٤، وطهبوب: المرجع السابق، ص: ٤٢٠.

(٥) محمد رفعت: المرجع السابق، والحلو: المرشد الطبي للأسرة، ص: ٨٣، وجودة: الموسوعة الطبية الاجتماعية، ص: ٢٧١، ومجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٣: ٤٥٤، ٥١٢، وطهبوب: المرجع السابق، ص: ٤٢٠.

(٦) محمد رفعت: المرجع السابق، ص: ١٥٣.

٤ - زوال شعر الرأس بحادث، أو مرض [١] .

لما كان هذا النوع من الجراحة الطبية يقصد به التداوي والمعالجة الطبية [٢]، فإنه يجوز للطبيب فعلها، وللمريضة تعاطيها، ضمن شروط جواز فعل الجراحة الطبية التي سبقت [٣] ؛ **وذلك لما يلي :**

١ - الأدلة الشرعية الدالة على جواز التداوي والمعالجة الطبية، ومنها:

أ - حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: « ما أنزل من داء، إلا وأنزل له شفاء » [٤] .

ب - حديث أسامة بن شريك - رضي الله عنه -، وفيه: « تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء، غير داء واحد: الهرم »[٥] .

وجه الدلالة في الحديثين:

الحديثان دالان على جواز التداوي والمعالجة الطبية من سائر الأمراض، وما ذكر من الأمراض في جراحة التجميل بقصد التداوي داخل في هذا الجواز، سواء أكان السبب الداعي له ضروريا، أم حاجيا .

٢ - ولأنه يجوز فعل الجراحة الطبية إذا وجد سبب مبيح لفعلها، وجراحة التجميل

---

(١) شبير: أحكام التجميل، ص: ٤٨٦ .

(٢) يقول الدكتور ماجد طهبوب: " كل ما تقدم ذكره من المجالات في الواقع علاج ضرورة، إذا تركه دون علاج، قد يهدد حياة المريض، كما في الأورام والحروق .... " المرجع السابق : ص: ٤٢٢.

(٣) ص: ١١٥ من البحث .

(٤) سبق تخريجه: ص: ١١ من البحث.

(٥) سبق تخريجه: ص: ١٢ من البحث.

بقصد التداوي داخلة فيها بجامع وجود الحاجة في كلٍّ .

٣ – قياس جراحة التجميل بقصد التداوي على جواز القطع الذي نص الفقهاء على جوازه [١] ، بجامع وجود الحاجة في كل .

٤ – أن هذه العيوب تتضمن ضررا حسيا ومعنويا [٢] ، وهو موجب للترخيص بفعل الجراحة ؛ لأن « الضرر يزال » [٣] ؛ ولأنها حاجة تنزل منزلة الضرورة للقاعدة الفقهية القائلة بأن: « الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة » [٤] .

٥ – لأن في ترك التداوي في مثل هذه الحالات مشقة وعنتا، والشريعة الإسلامية قائمة على اليسر، ودفع المشقة عن المكلف ؛ وذلك للقاعدة الفقهية التي تنص على أن: « المشقة تجلب التيسير » [٥] .

٦ – ولأنه لا يعتبر التدخل الجراحي في مثل هذه الحالات تغييرا للخلقة الإلهية التي دلت النصوص الشرعية على تحريم المساس بها، وذلك لما يأتي :

أ – أن هذا النوع من الجراحة وجدت فيه الحاجة الداعية للتغيير، فأوجبت

---

(١) ومن ذلك ما جاء في الفتاوى الهندية: " لا بأس بقطع العضو إن وقعت فيه الأكلة ؛ لئلا تسري "، نظام الدين: ٥: ٣٦٠، وقال العز بن عبد السلام: " وأما ما لايمكن تحصيل منفعته إلا بإفساد بعضه، فكقطع اليد المتآكلة حفظا للروح " قواعد الأحكام: ١: ٧٨.

(٢) محمد المختار: أحكام الجراحة الطبية، ص: ١٧٦.

(٣) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: ٨٣؛ وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص: ٨٥، وحيدر: درر الحكام، ١: ٣٣.

(٤) السيوطي: المرجع السابق، ص: ٨٨، وابن نجيم: المرجع السابق، ص: ٩١، والأهدل: المواهب العلية، ص: ٥٨، حيدر: المرجع السابق، ١: ٣١.

(٥) السيوطي: المرجع السابق، ص: ٧٦، وابن نجيم: المرجع السابق، ص: ٧٥، والزرقا: شرح القواعد الفقهية، ص: ١٥٧.

استثناءه من النصوص الدالة على التحريم [1] .

قال الإمام النووي عند شرحه لحديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه: «وأما قوله: « المتفلجات للحسن »: فمعناه: يفعلن ذلك طلبا للحسن، وفيه إشارة: أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه، فلا بأس» [2] .

فقوله - رحمه الله -: « أما لو احتاجت إليه لعلاج ... »: يدل دلالة جلية على أن الأعمال التي يسميها الأطباء تجميلا، لا تدخل في دائرة التغيير المحرم، وذلك لوجود حاجة التداوي والمعالجة .

ب - أن هذا النوع من الجراحة لا يقصد به تغيير الخلقة عمدا، إنما يقصد به التداوي، والتجميل جاء تبعا [3] .

وبناء عليه: فإنه يشرع للطبيب الجراح وللمريضة إجراء هذه عمليات التجميل بهدف التداوي والمعالجة ؛ لوجود الحاجة الداعية للترخيص بالتدخل الجراحي .

---

(١) حمد المختار: أحكام الجراحة الطبية، ص: ١٧٦.

(٢) النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤: ١٠٧.

(٣) محمد المختار: المرجع السابق، ص: ١٧٧.



القسم الثالث

جراحة تجميلية شهدت أدلة الشرع بجوازها

وهي ضمن المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى

حكم ثقب[1] أذن الأنثى

للفقهاء – رحمهم الله تعالى – في حكم ثقب أذن الأنثى للحلي، قولان :

القول الأول: يجوز ثقب أذن الأنثى للحلي، وهو مذهب الحنفية[2]، والصحيح من مذهب الحنابلة [3] .

القول الثاني: لا يجوز ثقب أذن الأنثى الحلي، وهومذهب الشافعية [4]، ورواية عند الحنابلة، واختارها ابن الجوزي [5] .

---

(١) الثقب: الخرق النافذ، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص: ٨١.

(٢) نظام الدين: الفتاوى الهندية، ٥: ٣٥٧، وابن عابدين: حاشية رد المحتار، ٦: ٤٢٠، والطحطاوي: الحاشية، ٤: ٢٠٩، وابن نجيم البحر الرائق، ٨: ٢٣٢، وفتاوى قاضيخان، والفتاوى البزازية، ط٣، دار إحياء التراث، بيروت، ٣: ٤١٠، وسيشار إليه: قاضيخان، فتاوى قاضيخان.

(٣) المرداوي: الإنصاف، ١: ١٢٥، وابن مفلح: الفروع، ١: ١٣٤، وابن القيم: تحفة المودود، ص: ١٥٤.

(٤) الشربيني: مغني المحتاج، ١: ٣٩٤، وابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ١٠: ٣٣١.

(٥) ابن الجوزي: أحكام النساء، ص: ١٠، والمرداوي: المرجع السابق، ص: ١٢، وابن مفلح: المرجع السابق، ١: ١٣٤، هذا ولم أجد للمالكية قولاً في المسألة.

الأدلة :

١- أدلة القول الأول: (الجواز)

استدل أصحاب القول الأول بالأدلة التالية :

١ - حديث عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - « أن النبي ﷺ صلى يوم العيد ركعتين، لم يصلي قبلهما، ولا بعدهما، ثم أتى النساء، ومعه بلال، فأمرهن بالصدقة، فجعلت المرأة تلقي قرطها » [1] .

وفي رواية « فرأيتهن يهوين إلى آذانهن، وحلوقهن » [2] .

وفي رواية: « .... ثم أتى النساء فأمرهن بالصدقة، فجعلت المرأة تصدق بِخُرِصها[3]، وسِخابها » [4] .

وفي رواية الإمام أحمد: « .... فجعلت المرأة تلقي الخرص، والخاتم، والشيء »[5].

وجه الدلالة:

أن الخرص هو الحلق الموضوع في الأذن؛ بدليل الرواية: « ...يهوين إلى آذانهن....».

(١) رواه البخاري، وانظر ابن حجر : فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ١٠: ٣٣١. ابن حجر: المرجع السابق.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) الخرص بضم الخاء: الحلقة من الذهب والفضة، الرازي: مختار الصحاح، ص: ٧٣.

(٤) السخاب بالسين المكسورة: قلادة من قرنفل، ومحلب، بلا جوهر، الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ١٢٣، وابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ١٠: ٣٣٠.

(٥) أحمد بن حنبل: المسند مع القول المسدد، ٥: ٤٧٢.

فدل الحديث على أن ثقب الأذن، كان موجودا في عهد النبي ﷺ ، ولو كان حراما، لنهى عنه، فعدم النهي يدل على جوازه [١] .

واعترض على هذا الاستدلال :

بأنه يجوز أن تكون آذانهن قد ثقبت قبل مجيء الشرع، فيغتفر في الدوام، ما لا يغتفر في الابتداء[٢] .

وأجيب عنه:

بأنه لو لو كان محرما لنهى عنه النبي ﷺ فسكوته يدل على جوازه، ولو كان حُرِّم بعد لنبه ﷺ الصحابة على ذلك، ومعلوم أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز .

٢- حديث أم زرع: « أنها قالت: زوجي أبو زرع، فما أبو زرع ؟ أناس [٣] من حلي أذني ... الحديث » [٤] .

وجه الدلالة :

أن الحديث يدل على علم النبي ﷺ بثقب الأذن، وتعليق الحلي فيها للزينة، ولو

---

(١) ابن القيم: تحفة المودود، ص: ١٥٤، وقال ابن حجر في فتح الباري: " واستدل به على جواز ثقب أذن المرأة لتجعل فيها القرط، وغيره مما يجوز لهن التزين به " ١٠: ٣٣١، ونظام الدين: الفتاوى الهندية، ٥: ٣٥٧.

(٢) ابن حجر: المرجع السابق.

(٣) أصل النوس: التذبذب، ويقال: ناس الإبل: ساقها، وأناسه: حركه، الفيروزآبادي: المرجع السابق، ص: ٧٤٧، والمعنى: أنه ملأ أذنيها مما جرت به عادة النساء التحلي به، كالقرط، ونحوه، ابن حجر: المرجع السابق، ٩: ٢٦٧.

(٤) رواه البخاري ومسلم ، وانظر: ابن حجر: المرجع السابق، ٩: ٢٥٥، والنووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٥: ٢١٦

كان محرما لأنكره ﷺ، فدل على جوازه .

٣ - أن الأنثى محتاجة للثقب من أجل التحلي، وهو مصلحة في حقها، فجاز لها فعله [١] .

٢- أدلة القول الثاني: (عدم الجواز)

استدل القائلون بعدم جواز ثقب أذن الأنثى للتحلي بالأدلة التالية :

١- أن ثقب أذن الأنثى ملحق بتبتيك آذان الأنعام الذي هو من أمر الشيطان [٢]، كما أخبر الله تبارك وتعالى عن ذلك بقوله: ﴿ ... **وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ...**﴾ [النساء: ١١٩].

واعترض على هذا الاستدلال:

بأن إلحاق ثقب أذن الأنثى للتحلي بتبتيك آذان الأنعام قياس مع الفارق، حيث إن الأصل الذي قاسوا عليه محرم، وهو شِرْعة الشيطان وأمرَه ؛ لأن المشركين كانوا إذا ولدت الناقة خمسة أبطن، وكان السادس ذكرا، شقوا أذن الناقة، وحرموا ركوبها، فشرع لهم الشيطان ذلك شريعة من عنده [٣] . بخلاف ثقب أذن الأنثى: ففيه مصلحة شهد الشرع بجوازها، وهي: تحلي المرأة وتجملها، فَحَرِمَ الأصل، وجاز الفرع.

٢- أن في ثقب أذن الأنثى جرحا مؤلما، وتعجيل أذى بلا منفعة، وهذا لا يجوز فعله إلا لحاجة مهمة، والتحلي ليس منها [٤] .

---

(١) ابن القيم: تحفة المودود ص :١٥٤، والبهوتي: كشاف القناع، ١: ٨١ .

(٢) ابن القيم: المرجع السابق.

(٣)ابن القيم: المرجع السابق، ص: ١٥٥.

(٤) ابن الجوزي: أحكام النساء، ص: ١٠، والشربيني: مغني المحتاج، ١: ٣٩٤ .

واعترض على هذا الاستدلال:

بأنه لا يسلم عدم أهمية ثقب أذن الأنثى، ذلك أن فيه مصلحة مهمة للمرأة، وهي التحلي، وقد فطر الله النساء على حب التحلي، والتزين، قال تعالى: ﴿**أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ**﴾[الزخرف: ١٨]، فالمرأة تُكمل جمال خلقتها بما تلبسه من زينة وحلي [١] .

ثم إن إنكار الفائدة من ثقب الأذن للتحلي أمر مخالف للعادة، والحس، والأذى اليسير الذي يلحق الأنثى من جراء ثقب الأذن لا يقاس في مقابل منفعة التحلي المرجو تحصيلها .

٣ - قياس ثقب أذن الأنثى على الوشم؛ بجامع وقوع الأذى في كل[٢] .

واعترض على هذا الاستدلال :

بأنه قياس مع الفارق من جانبين :

الأول: أن الأذى المترتب من ثقب الأذن هو أخف من الأذى الناتج عن الوشم، بل إنه لا مقارنة بين درجتي الأذى اللاحقة بالمرأة، ذلك أن أذى الوشم لا يحتمل، بخلاف أذى ثقب الأذن .

الثاني: أن في الوشم تغييرا لخلق الله، وعبثا بالنفس الإنسانية بلا حاجة، ولا مسوغ، بخلاف ثقب أذن الأنثى، فإنه فعل يقصد به التزين الذي شهدت أدلة الشرع بإباحته .

---

(١) ابن كثير: تفسير ابن كثير، ٤: ١٣٥.

(٢) ابن الجوزي: أحكام النساء، ص: ١٠ ..

واعترض على الاستدلالات السابقة كلها:

أنه إذا سلم صحة ما ذكر من الأدلة العقلية، فإنه اجتهاد في مورد النص، ولا اجتهاد في مورد النص .

الترجيح :

القول الراجح هو جواز ثقب أذن الأنثى للتحلي ؛ **وذلك لما يأتي:**

١ – لثبوت النصوص الشرعية المبيحة لثقب أذن الأنثى للتحلي، وسلامة دلالتها من الاعتراض، والمناقشة .

٢ – لعدم سلامة أدلة المانعين العقلية من الاعتراض والمناقشة، ولمعارضتها للنصوص المثبتة للجواز.

٣ – لأن في ثقب أذن الأنثى مصلحة معتبرة شرعا، وهي التحلي .

٤ – لأنه ليس في ثقب أذن الأنثى مشابهة للوشم، ولا تغيير لخلق الله المحرمين، ولا موافقة لأمر الشيطان أولياءه بتبتيك آذان الأنعام .

٥ – لأنه ليس في ثقب أذن الأنثى ضرر يلحق بها، فجاز فعله .

٦ – لأنها جراحة يجوز فعلها، كسائر أنواع الجراحات، بجامع وجود الحاجة في كل .

المسألة الثانية

حكم ثقب أنف الأنثى للتحلي

تقوم بعض النساء بثقب الأنف من أجل التحلي، فما حكم هذا الثقب؟ وما دليله؟

إن ثقب أنف الأنثى للتحلي بالذهب أو بالفضة أو بغيرهما جائز، إذا كان من عادة النساء التحلي بهذه الصورة ؛ **وذلك لما يأتي** :

١ – قياس ثقب أنف أذن الأنثى على ثقب أذن الأنثى؛ بجامع وجود الحاجة الداعية لذلك – وهي التحلي والزينة – في كلٍّ .

٢ – لأنه يجوز فعل هذه الجراحة كبقية أنواع الجراحات؛ بجامع وجود الحاجة في كل .

٣ – لأنه لا يوجد في ثقب الأنف للتحلي تغيير لخلق الله تعالى .

٤ – لأنه لا يترتب على فعل هذه الجراحة أذى، ولا ضرر يلحق الأنثى .

أما إذا كان في ثقب أنف الأنثى تشبه بالكافرات، أو كان له علاقة بطقوس وثنية عندهم، فينبغي حينئذ المنع ؛ لعدم جواز التشبه بالكافرات، ولسد الذريعة في موافقة الكفار في بعض طقوسهم ومعتقداتهم [1] .

---

(١) كما هو الحال لدى الهندوس مثلا .

المطلب الثاني

جراحة التجميل المحرمة (غير المشروعة)

وهي جراحة التجميل بقصد الزينة[1]، ويطلق عليها أيضا: جراحة التجميل التحسينية[2].

وهي الجراحة التي يقصد منها: « تحسين المظهر، وتجديد الشباب » [3] .

والمراد بتحسين المظهر: تحقيق الشكل الأفضل، والصورة الأجمل، دون وجود أسباب ضرورية أو حاجية تستوجب التدخل الجراحي .

وأما تجديد الشباب: فهو إزالة آثار الهرم والشيخوخة، فيبدو الهرم شابا فتيا [4] .

وتنقسم هذه العمليات إلى قسمين :

الأول: عمليات الشكل[5]، ومن أمثلتها:

١- تجميل الأنف: وتغيير شكله بالأخذ من طوله وعرضه[6] .

---

(١) وانظر هذا الاطلاق: السكري: نقل وزراعة الأعضاء، ص: ٢٤٠، ويبين الدكتور طهبوب: أن الدافع لإجراء مثل هذه العمليات هو محض تغيير الشكل والزينة، وفي ذلك يقول: " ... وعندما نأتي إلى معرفة السبب الذي من أجله تجرى العمليات التي تعنى بالشكل أساسا، فهو عادة ما يكون انزعاج المريض من مظهر ما، ورغبته في إصلاحه إلى مستوى مقبول " جراحة التجميل: ص: ٤٢٢ .

(٢) وانظر هذا الاطلاق: محمد المختار: أحكام الجراحة الطبية، ص: ١٨١ .

(٣) السكري: المرجع السابق، ومجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٣: ٤٥٥ .

(٤) ويطلق الأطباء على هذا النوع من عمليات التجميل: العمليات الاختيارية، وهي التي تجرى لمجرد تغيير ملامح الوجه التي لا يرضى عنها صاحبها، مجموعة من الأطباء: المرجع السابق .

(٥) السكري: المرجع السابق .

(٦) محمد رفعت: العمليات الجراحية، ص: ١٤١، وطهبوب: المرجع السابق، ص: ٤٢٢ .

٢- تجميل الذقن: بتغيير شكله ليتناسب مع شكل الأنف الجديد[١] .

٣- تجميل الأذن بالتصغير[٢] .

٤- تجميل الفكين بالتصغير[٣] .

٥- تجميل الثديين بتصغيرهما إذا كانا كبيرين، أو العكس[٤] .

الثاني: عمليات تجديد الشباب[٥]، ومن أمثلتها:

١- شد تجاعيد الوجه الناتجة عن فقدان مرونة الجلد، وقلة حيوية بعض خلاياه، فتبدو ثنيات خفيفة على سطح البشرة[٦] .

٢ - تجميل الساعد والحواجب [٧] .

وهذا النوع من الجراحة محرم شرعا ؛ لأنه لا يشتمل على أسباب علاجية ضرورية أو حاجية، بل إن الغاية منه هو التجميل المحض، والعبث بالخلقة الإلهية، والتدليس، والتزوير، واتباع الشهوات والأهواء، والاستسلام لحبائل الشيطان، وغوائله، **وتفصيل ذلك في الأدلة التالية:**

---

(١) محمد رفعت: المرجع السابق .

(٢) المرجع نفسه: ص: ١٤٦ .

(٣) المرجع نفسه: ص: ١٥٠ .

(٤) المرجع نفسه: ص: ١٠٧ - ١٠٨.

(٥) السكري: المرجع السابق .

(٦) محمد رفعت: العمليات الجراحية، ص: ١٣٦، ومجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٣: ٤٥٥، وطهبوب: جراحة التجميل، ص: ٤٢٣، وشبير: أحكام جراحة التجميل، ص: ٥٢٢ .

(٧) طهبوب: المرجع السابق .

١- قوله تعالى: ﴿ .. وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ[1] ءَاذَانَ الأَنْعَامِ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ..﴾ [سورة النساء الآية: ١١٩] .

وجه الدلالة[2] :

أن الآية دالة على أن تغيير خلق الله بقطع آذان الأنعام وفقء الأعين هو من المحرمات، وهو من تزيين الشيطان وغوايته لأوليائه، وجراحة التجميل بقصد الزينة، كشد الوجوه والبطون، وغيره من صور التجميل داخل في النهي عن التغيير في الخلقة الربانية والعبث بها بدون موجب معتبر، فكانت محرمة .

٢- حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: « لعن الله

---

(١) التبتيك: التقطيع، الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ص: ١٢٠٤ .

(٢) اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: " .. ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ... " على عدة أقوال: فقيل: ولآمرنهم فليغيرن خلق الله بالإخصاء، وهو مروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وأنس، وعكرمة، وقيل: المراد تغيير دين الله، وهو مروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -، وإبراهيم النخعي، وعكرمة، وقيل: المراد تغيير خلق الله: الوشم، وهو مروي عن الحسن، ورجح الإمام الطبري القول الثاني، حيث يقول: " .... ؛ وذلك لدلالة الآية الأخرى على أن ذلك معناه، وهي قوله تعالى: " فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم " (سورة الروم الآية: ٣٠)، وإذا كان ذلك معناه دخل في ذلك فعل كل ما نهى الله عنه من خصاء ما لايجوز خصاؤه، ووشم ما نهي عن وشمه، ووشره، وغير ذلك من المعاصي، ودخل فيه ترك كل ما أمر الله به ؛ لأن الشيطان لا شك أنه يدعو إلى جميع معاصي دينه، وينهى عن جميع طاعته ....." الطبري: جامع البيان، ٥: ١٨١ - ١٨٢، وانظر الأقوال في معنى الآية: ابن العربي: أحكام القرآن، ١: ٥٠٠ - ٥٠٢، والشوكاني: فتح القدير، ١: ٥١٧، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ٥: ٢٤٩ - ٢٥٣، والشنقيطي: أضواء البيان، ١: ٤٧٨، وقد بني الاستدلال من الآية على القول بعموم معنى التغيير المحرم للخلقة، وتغيير الخلقة عن طريق التجميل بقصد التحسين بدون مسوغ طبي مقبول داخل في عموم معنى النهي .

الواشمات، والمستوشمات[1]، والمتنمصات[2]، والمتفلجات للحسن [3]، والمغيرات خلق الله[4] ... » [5] .

وجه الدلالة :

أن الحديث دل على لعن من فعل هذه الأشياء، واللعن: الطرد من رحمة الله، والطرد من رحمة الله لا يكون إلا على ارتكاب محرم ؛ وقد علل ذلك بأنه تغيير لخلق الله، وحقيقته جمع بين طلب الحسن، وتغيير خلق الله، وهذان موجودان في جراحة التجميل بقصد الزينة والتحسين ؛ لأنها تغيير لخلق الله تعالى مع ابتغاء الحسن والجمال دون وجود موجب طبي يبيح فعلها، فهي إذن داخلة في عموم اللعن، فكانت محرمة .

(١) الوشم لغة: غرز الإبرة في البدن، ابن منظور: لسان العرب: ١٢: ٦٣٨، والفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص: ١٥٠٦، وقال ابن حجر: هو " أن يغرز في العضو إبرة أو نحوها حتى يسيل الدم، ثم يحشى بنورة أو غيرها، فيخضر " فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ١٠: ٣٧٢، وقال النووي: " وقد يفعل ذلك بدارات، ونقوش، وقد تكثره، وقد تقلله، وهو حرام على الفاعلة، والمفعول لها باختيارها، والطالبة له " صحيح مسلم بشرح النووي: ١٤: ١٠٦، والوشم عند الأطباء: تلوين الجلد تلوينا دائما بخضاب، ويعمل عادة بقصد الزينة، مجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٦: ١٣٠٠ .

ويقسم الوشم عند الأطباء إلى نوعين:

الأول: وشم تجميلي: وهو داخل في الجراحة التجميلية التحسينية، وهو محرم .

الثاني: وشم طبي: ويستخدم لإزالة آثار بعض الأمراض، وهو جائز ؛ لتوفر الداعي الطبي المبيح للجراحة، محمد رفعت: العمليات الجراحية، ص: ١٦٩ – ١٧٠ .

(٢) النامصة: هي التي تزيل الشعر عن الوجه، والمتنمصة: التي تطلب فعل ذلك، النووي: المرجع السابق .

(٣) المتفلجات للحسن: أي مفلجات الأسنان: بأن تبرد ما بين أسنانها بين الثنايا والرباعيات، وتفعل ذلك العجوز إظهارا للحسن، والتشبب، النووي: المرجع السابق .

(٤) والتغيير صفة لازمة لكل الصور المتقدمة، ابن حجر: المرجع السابق، ١٠: ٣٧٣ .

(٥) رواه البخاري ومسلم ، وانظر : المرجع نفسه: ١٠: ٣٧٢، والنووي :المرجع السابق .

٣- حديث أسامة بن شريك – رضي الله عنه – وفيه: « تداووا عباد الله، فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد: الهرم »[1] .

وجه الدلالة:

يدل الحديث على أنه ما من داء إلا وله دواء، وهذا مشعر بجواز التداوي بشكل عام، ثم استثني من ذلك كله داء واحد، وهو الهرم، فاستثناؤه للهرم دون سائر الأدواء يدل على عدم جواز العبث بالخلقة البشرية لإعادتها لصباها، وشبابها، أو محاولة تغيير معالم كبر السن بأي وسيلة من الوسائل، وجراحة التجميل التحسينية متضمنة لذلك، فكانت محرمة .

٤- قياس جراحة التجميل بهدف التحسين على الوشم والوشر والنمص؛ بجامع تغيير الخلقة طلبا للحسن في كلٍّ .

٥ – أن هذا النوع من الجراحة فيه تزوير للحقيقة، وغش وتدليس، فكان محرما[2].

٦- أنه يترتب على فعل هذا النوع من الجراحة ارتكاب لبعض المحظورات، ومنها:

أ – استخدام المخدر في هذه العمليات سواء كان عاما أو موضعيا[3]، ومعلوم أن التخدير محرم إلا لضرورة، أو حاجة معتبرة شرعا، وهذا النوع من الجراحة لا يصل إلى حد الضرورة، أو الحاجة المبيحة لتعاطي المخدر، فضلا عن كون الهدف المقصود منها

---

(١) سبق تخريجه في ص: ١٢ من البحث .

(٢) النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤: ١٠٧ .

(٣) التخدير: هو فقد الحس بتأثير العقاقير على الجسم، بيرم: الموسوعة الطبية العربية، ص: ٧٥، ويكون التخدير عاما في جراحة تكبير الثديين، محمد رفعت: العمليات الجراحية، ص: ١٥٨، ويكون موضعيا في جراحة ابعاج الأذن، وتجميل جلد الوجه، المرجع نفسه، ص: ١٤٦ – ١٤٧، ١٥٧ .

محرما شرعا، فيكون التخدير حينئذ محرما .

ب – أن فعل هذا النوع من الجراحة يؤدي إلى كشف العورة، ولمسها، ومباشرتها لغير ضرورة، ويؤدي إلى معالجة الرجال للنساء، والعكس دون ضرورة طبية، وكل ذلك فاسد شرعا [١] .

٧– أن هذا النوع من الجراحة لا يخلو من أضرار ومضاعفات جانبية سلبية، فقد ورد في الموسوعة الطبية الحديثة ما نصه: « ..... فعمليات التجميل الاختيارية غير محققة النتائج، ومن الخير ترك الإغراق في إجرائها، أو المبالغة في التنبؤ بنتائجها »[٢] .

بناء على ما تقدم من الأدلة، ونظرا لما يتضمنه هذا النوع من الجراحة من التغيير لخلق الله، والعبث بالنفس الإنسانية، والتساهل في صيانتها، والتعدي على كرامتها، دون وجود حاجة طبية معتبرة، فإنه يحرم على المرأة المسلمة فعلها، أو الإقدام على تعاطيها، وأنه لا اعتبار بالوساوس، والدوافع النفسية الموهومة، فالمسلمة ترضى بما قدره الله لها من جمال المظهر، والصورة، ولتعلم أن الجمال ليس مقصودا لذاته، بل هو لتحقيق العبودية لله عز وجل على وجه هذه الأرض، وأن ما أصابها لم يكن ليخطئها، وما أخطأها لم يكن ليصيبها، وأن العبرة بالطاعة، والاستقامة على طريق الهداية والرشاد، ولتهرع المسلمة حينئذ لتحصيل المصالح الدنيوية، والأخروية، ولتعرض عن كل ما يودي بها إلى مدارك البلاء والشقاء .

---

(١) محمد المختار: أحكام الجراحة الطبية، ص: ١٨٥ .

(٢) مجموعة من الأطباء: ٣: ٤٥٥، وقال الدكتور طهبوب: " وفي بعض الأحيان يكون هنالك مبالغة كبيرة من المريض بتأثره بمظهر طفيف الاختلاف، وهؤلاء المرضى عادة ما يكونون غير مستقرين نفسيا، ومشكلتهم في شيء آخر غير هذا المظهر " جراحة التجميل: ص: ٤٢٢– ٤٢٣ .

المبحث الخامس

حكم جراحة تغيير الجنس

وهي الجراحة التي يقصد منها « تغيير الأنثى إلى ذكر »

ولا تخلو هذه الجراحة من ثلاث حالات :

الحالة الأولى: أن يتم تحويل الأنثى إلى ذكر، وذلك باستئصال الثديين، وإلغاء القناة التناسلية الأنثوية، وبناء عضو ذكري [(١)] .

وفي هذه الحالة تخضع الأنثى التي يجرى لها هذه الجراحة إلى علاج نفسي وهرموني[(٢)] .

وقد وقعت عدة حوادث في الغرب، وفي مصر، تم فيها تحويل الأنثى إلى ذكر، وبالعكس [(٣)] .

فما حكم الشريعة في إجراء هذه الحالة من الجراحة ؟ وما دليله ؟ .

تعتبر هذه الحالة من الجراحة المحرمة تحريما قطعيا، **وذلك للأدلة التالية :**

١ - قوله تعالى: ﴿ ... **وَلَأُمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَأُمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ**﴾[النساء: ١١٩] .

---

(١) طهبوب: جراحة التجميل، ص: ٤٢٤ .

(٢) السباعي وزميله: الطبيب أدبه وفقهه، ص: ٣٢٤، ومجموعة من الأطباء: الموسوعة الطبية الحديثة، ٣: ٥٩١، وطهبوب: المرجع السابق .

(٣) السباعي وزميله: المرجع السابق، ص: ٣٢٤ - ٣٤٥، وطهبوب: المرجع السابق، وحسان حتحوت: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ٤١ .

وجه الدلالة :

تضمنت الآية الكريمة حرمة تغيير خلق ا لله بدافع العبث الشهوة، وتغيير الأنثى إلى ذكر عن طريق الجراحة باستئصال الثديين، وإلغاء القناة التناسلية الأنثوية لديها، وبناء عضو ذكري فيه تغيير لخلق ا لله دون حاجة طبية معتبرة، فكانت محرمة .

٢ - حديث عبد ا لله بن مسعود - رضي ا لله عنه - قال: « لعن ا لله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق ا لله »[١] .

وجه الدلالة :

أن الحديث متضمن اللعن لمن قامت بالأفعال المتقدمة، واللعن يقتضي تحريم الفعل الملعون، وفعل هذه الجراحة فيه تغيير لخلق ا لله[٢] على سبيل التعدي والعبث، فكانت محرمة.

٣ - حديث عبد ا لله بن عباس - رضي ا لله عنهما - أنه قال: « لعن رسول ا لله صلى ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال » [٣] .

وجه الدلالة:

أن الحديث نص في لعن من تشبه من الرجال بالنساء، والعكس، بأي صورة من صور التشبه، واللعن يقتضي حرمة الأمر الملعون، وجراحة تغيير الجنس في هذه الحالة فيها تشبه من النساء بالرجال، فكانت محرمة لدخولها في دائرة اللعن .

---

(١) سبق تخريجه: ص: ١٤٨ من البحث .

(٢) بل هو مسخ حقيقي للخلقة الإلهية .

(٣) رواه البخاري وأبو داود والترمذي وابن ماجة، وانظر: ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ١٠: ٣٣٢، وأبو داود: سنن أبي داود مع معالم السنن، ٤: ٣٥٥، والترمذي: سنن الترمذي، ٥: ١٠٥ - ١٠٦، وابن ماجه: سنن ابن ماجه، ١: ٦١٤ .

قال ابن حجر: « والحكمة في لعن من تشبه إخراجه الشيء عن الصفة التي وضعها عليه أحكم الحكماء »[1] .

ولا ريب في أن في هذه الجراحة إخراجٌ لصفة المرأة التي قدرها الله تبارك وتعالى إلى صفات خلقية مضادة بدافع الشهوة، والعبث، والاعتراض على حكمة الله تعالى .

٤ - أن هذا النوع من الجراحة ترتكب فيه محظورات شرعية، **ومنها:**

أ - فعل الجراحة دون وجود حاجة طبية معتبرة .

ب - كشف العورة، والاطلاع عليها، ولمسها، واطلاع الرجال على النساء، والعكس دون وجود موجب شرعي يبيح ذلك .

وقد نص المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الحادية عشرة في قراره السادس على حرمة هذا النوع من الجراحة[2] .

الحالة الثانية: وهي أن ينظر الطبيب إلى الغدة التناسلية وفق فحوصات خاصة، فإن كانت الغدة مبيضا، والأعضاء التناسلية الظاهرية ذكرية، فهي خنثى[3] أنثى كاذبة،

(١) ابن حجر: المرجع السابق، ١٠: ٣٣٣ .

(٢) قرارالمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، الدورة الحادية عشرة، القرار السادس، عام ١٤٠٩ هـ .

(٣) عرف الفقهاء - رحمهم الله تعالى - الخنثى بتعزيفات متقاربة، ومنها:

أ - قال الكاساني: " الخنثى من له آلة الرجال والنساء، والشخص الواحد لا يكون ذكرا أو أنثى حقيقة، فإما أن يكون ذكرا، وإما أن يكون أنثى " بدائع الصنائع، ٧: ٣٢٧.

ب - وقال الموصلي: " الخنثى من كان له آلة الرجل والمرأة " الاختيار لتعليل المختار، تعليق الشيخ محمود أبو دقيقة، دار الدعوة، إسلامبول، ١٩٨٧م، ٣: ٣٨، وسيشار إليه الموصلي: الاختيار، وانظر تعريف الخنثى في: الزرقاني: شرح الزرقاني على خليل، ٨: ٢٣١، والشيرازي: المهذب، ٢: ٣٠، وابن قدامة: الكافي، ٢: ٥٥٢، والخرشي: الخرشي على خليل، ٨: ٢٢٦، والماوردي: الحاوي، ٨: ١٦٨، والزيلعي: تبيين الحقائق، ٦: ٢١٤، ودامادأفندي: ملتقى الأنهر شرح مجمع الأبحر، ٢: ٧٢٨ .

وحينئذ يُتدخل جراحيا لإظهار الأعضاء التناسلية الأنثوية الحقيقية [1] .

ويحدث ذلك نتيجة إفراز هرمون الذكورة من الغدة الكظرية (فوق الكلية)، فتتجه – بقدرة الله – الأعضاء التناسلية الظاهرية نحو الذكورة، فينمو البظر نموا كبيرا، ويصبح على شكل قضيب، ويلتحم الشفران الكبيران مما يجعلهما يشبهان كيس الصفن، والفرق بينهما: أن كيس الصفن يحتوي على الخصيتين، بخلاف هذا فإنه يحتوي على زوائد دهنية .

وحينما تولد الأنثى يظن أنها ذكر، ولكن سرعان ما تظهر علامات البلوغ الأنثوية، وبعد الفحص الطبي الدقيق، يتبين ضرورة إجراء جراحة لإصلاح الوضع بإعادته إلى أصله [2] .

الحالة الثالثة: أن يشتمل الجهاز التناسلي على خصية، ومبيض، وهي ما يطلق عليه

الأطباء: الخنثى الحقيقية، وهي حالة نادرة الوجود، و لم يسجل الطب قيام الخنثى الحقيقية بدور مزدوج كامل مع وجود أعضاء ظاهرية، إما لأنثى، أو لذكر، أو لكليهما معا، وغالبا ما تكون الغدة التناسلية (الخصية أو المبيض) مندثرة أو هامدة [3] .

بناء على بيان الحالتين السابقتين، فهل يجوز شرعا للأطباء إجراء مثل هذه

---

(١) السباعي وزميله: الطبيب أدبه وفقهه، ص: ٣١٩ – ٣٢٠ .

(٢) السباعي وزميله: المرجع السابق، ص: ٣٢٣، وحسان حتحوت: ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام، ص: ٤٦ – ٤٧، وورد في الموسوعة الطبية الحديثة: " والخنوثة الكاذبة: لا يوجد بجسم الشخص المصاب بها سوى نوع واحد من الغدد التناسلية الجنسية، ولكن تكون بجسمه أعضاء تناسلية تتسم ببعض مميزات الجنس الآخر .... وأسبابها: اختلال التوازن بين الهرمونات الذكرية والأنثوية .... " مجموعة من الأطباء: ٣: ٥٩١ .

(٣) السباعي وزميله: المرجع السابق، ص: ٣٢٦، ومجموعة من الأطباء: المرجع السابق .

العمليات الجراحية ؛ لأظهار أعضاء الأنثى الحقيقية في حالـة الخنثى الأنثى الكاذبـة، أو تقريب حالة الخنثى الحقيقية لتمارس حياتها بصورة طبيعية بالعمل الجراحي المناسب ؟ .

والجواب: أن حكم هاتين الصورتين من الجراحة الطبية جائز شرعا ؛ **وذلك للأدلة التالية:**

١ – أن هاتين الصورتين تعتبران مرضا من الأمراض التي أباحت الشريعة الإسلامية معالجته بعموم الأدلة الدالة على جواز التـداوي والمعالجـة الطبيـة، والجراحـة الطبيـة مـن أنواع العلاج الجائز .

٢– أنه يجوز فعل هذه الجراحة كما يجوز فعل فعل غيرها مـن أنـواع الجراحـات ؛ بجامع وجود الحاجة الداعية إليها في كلٍّ .

٣ – أنه ليس في هذا النـوع مـن الجراحـة في هـاتين الصورتـين تغيـير لخلـق ا لله ؛ لوجود الموجب للتدخل الجراحي، وهو وجـود الحاجـة، فوجـب حينئـذ استثناء هـاتين الصورتين من النصوص الدالة على تحريم التغيير لخلق ا لله .

٤ – أن في بقاء هاتين الصورتين على حالتيهما ضررا بالغا، ومشـقة عظيمـة علـى الأنثى، والشريعة الإسلامية جاءت بتحصيل المصـالح ودرء المفاسـد والمضـار ؛ للقـاعدة الفقهية القائلة « الضرر يزال » (١) « والمشقة تجلب التيسير » (٢) .

٥ – أنه ليس في إجراء الجراحة في هاتين الصورتين تدليس، أو تغريـر، أو تزويـر ؛ لأن مقصود الجراحة هنا الرجوع إلى الخلقة الأصلية السوية بنوع علاج، فجاز شرعا .

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: ٨٣، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص: ٨٥، والزرقا: شرح القواعـد الفقهية، ص: ١٧٩، وحيدر: درر الحكام، ص: ١: ٣٣ .

(٢) السيوطي: المرجع السابق، ص: ٧٦، وابن نجيم: المرجع السـابق، ص: ٧٥، والزرقـا: المرجـع السـابق، ص: ١٥٧، وحيدر: المرجع السابق، ١: ٣١ .

وقد نص المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة على جواز إجراء الجراحة المناسبة بهدف إزالة الاشتباه في الأنثى لتصبح سوية كبقية النساء [١] .

(١) قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، الدورة الحادية عشرة، القرار السادس، عام ١٤٠٩هـ.

المبحث السادس

حكم جراحة ثقب [1] ورتق [2] غشاء البكارة [3]

المطلب الأول

حكم ثقب غشاء البكارة

وهي الجراحة التي يقصد منها: « ثقب غشاء البكارة لتسهيل نفاذ دم الحيض من خلاله »[4] .

قد يعمد الطبيب الجراح إلى إجراء عملية ثقب غشاء البكارة الذي يكون فيه عادة ثقب ينفذ منه دم الحيض عبر المهبل، وقد تكون فيه عدة ثقوب، وفي حال انسداد هذه الثقوب، فإنه يضطر الطبيب الجراح أن يجري عملية ثقب لغشاء البكارة ؛ لئلا

(١) الثقب: الخرق النافذ، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص: ٨١ .

(٢) الرتق: الضم والالتحام، الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص: ١٨٧ .

(٣) غشاء البكارة: هو صحيفة لحمية ناعمة مؤلفة من التصاق مخاطين يقع على مدخل المهبل، كما لو كان ليسده، ويوجد فيه فتحة هلالية طولها من (١-٥) مللمتر، أو أقل لنزول دم الحيض، وهيب نيني: الطبيب ومسؤوليته المدنية، ص: ٢٩٧، وكمال فهمي: رتق غشاء البكارة، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية: ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، ثبت كامل لأعمال المؤتمر، ١٩٨٧م، ص: ٤٢٥، وسيشار إليه: كمال فهمي: رتق غشاء البكارة .

(٤) مجموعة من الأطباء: دليل المرأة الطبي، ص: ٢٠٠، ووهيب نيني: المرجع السابق، وكمال فهمي: المرجع السابق .

يتسبب ذلك في مضاعفات خطيرة تنعكس على صحة المرأة[1] .

وحكم إجراء هذه الجراحة الجواز ؛ وذلك لما يأتي:

١- لأنه يجوز فعل هذه الجراحة كما يجوز فعل غيرها من أنواع الجراحات؛ بجامع وجود الحاجة الطبية في كلٍّ .

٢- لأن انسداد غشاء البكارة يؤدي إلى لحوق الضرر بجسم المرأة، وله آثار خطيرة إذا لم يتم تداركه، ومعلوم أن دفع الضرر مشروع ؛ لأن « الضرر يزال » [2] .

٣- لأن كشف العورة في هذه الجراحة مغتفر ؛ ذلك: أن الأصل عدم جواز كشف العورة إلا لضرورة طبية، وحفظ جسم المرأة من أضرار احتباس دم الحيض حاجة تنزل منزلة الضرورة، فجاز كشف العورة لها .

ومعلوم أنه إذا تعارض الحاجي مع التحسيني، فإنه يرجح الحاجي[3]، وثقب غشاء البكارة أمر حاجي، وكشف العورة أمر تحسيني فيقدم فعل الجراحة لمكان وجود الضرورة .

---

(١) مجموعة من الأطباء: المرجع السابق، ووهيب نيني: المرجع السابق، وكمال فهمي: المرجع السابق .

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: ٨٣، وابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص: ٨٥، والزرقا: شرح القواعد الفقهية، ص: ١٧٩، وحيدر: درر الحكام، ١: ٣٣ .

(٣) ص: ٦٦ من البحث .

المطلب الثاني

رتق غشاء البكارة

وهي الجراحة التي يقصد منها « إعادة ضم، ولحمْ غشاء البكارة بعد تمزقه بأي سبب من الأسباب »

للفقهاء المعاصرين في حكم هذه المسألة أربعة أقوال :

القول الأول: لايجوز رتق غشاء البكارة مطلقا، وبه قال الشيخ عز الدين التميمي[1]، والدكتور محمد المختار الشنقيطي[2] .

القول الثاني: يجوز رتق غشاء البكارة في حالة وقوعه في سن مبكر بسبب غير الجماع، ويجوز الرتق أيضا إذا كان الزوج حاضرا، ورغب في ذلك، وبه قال الشيخ محمد المختار السلامي [3] .

القول الثالث: يجوز رتق غشاء البكارة في الحالات التالية :

١- إذا كان الفتق لعلة خلقية سواء أكان ذلك في الصغيرة أم الكبيرة .

٢- إذا كان الفتق بسبب إكراه لعلة غير مشينة كنزيف، أو استئصال أورام، أو شيء

---

(١) رتق غشاء البكارة من منظور إسلامي: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الكويت، ١٩٨٧م، ص: ٥٦٣، وسيشار إليه: التميمي: رتق غشاء البكارة .

(٢) أحكام الجراحة الطبية: ص: ٤٠٧ .

(٣) الطبيب بين الإعلان والكتمان: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الكويت، ١٩٨٧م، ص: ٨١، وسيشار إليه: السلامي، الطبيب بين الإعلان والكتمان .

مما يقتضي فض غشاء البكارة كالقفز، أو دخول خشبة، او نتاج تعذيب، أوشيء من ذلك.

٣- إذا كان الفتق بسبب الإكراه على فاحشة الزنا، وثبت ذلك الإكراه.

ويحرم رتق غشاء البكارة إذا كان الفتق بسبب زنا بغير إكراه، وبه قال الدكتور توفيق الواعي[١] .

القول الرابع: يجوز رتق غشاء البكارة في الحالات التالية:

١ - إذا كان سبب التمزق حادثة أو فعلا لا يعتبر في الشرع معصية، وليس وطئا في عقد نكاح :

أ - فإن غلب على الظن أن الفتاة ستلاقي عنتا وظلما بسبب الأعراف والتقاليد، كان الرتق واجبا.

ب - وإن لم يغلب على الظن كان إصلاح الغشاء مندوبا إليه .

٢- إذا كان سبب التمزق زنى لم يشتهر بين الناس، كان الطبيب مخيرا بين إجراء العملية، أو عدم إجرائها، وإجراؤها أولى .

ويحرم الرتق: إذا كان سبب التمزق زنى اشتهر بين الناس، سواء أكان اشتهاره نتيجة صدور حكم قضائي على الفتاة، أم كان نتيجة تكرار الزنى من الفتاة، وبه قال الدكتور محمد نعيم ياسين[٢] .

---

(١) حكم إفشاء السر في الإسلام: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الكويت، ١٩٨٧م، ص: ١٧٠ - ١٧١، وسيشار إليه: الواعي، حكم إفشاء السر في الإسلام.

(٢) رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، الكويت،١٩٨٧م، ص: ٦٠٦ - ٦٠٧، وسيشار إليه: محمد نعيم ياسين، رتق غشاء البكارة.

تحرير موضع النزاع:

يتحدد موضع النزاع بين هذه الأقوال في الحالات المتقدمة كلها، ما عدا حالة رتق غشاء البكارة في الزنى المشتهر بغير إكراه، فإن الأقوال كلها متفقة على تحريمها .

سبب الخلاف:

تردد حكم الحالات المختلف فيها بين المصالح والمفاسد، فمن رأى: أن مصلحة الستر على المرأة، ودفع الضرر عنها، وعن أهلها، ودفع ظلم الأعراف والتقاليد الواقع عليها راجحة، قال بالجواز .

ومن رأى: أن مفسدة فتح باب الزنى، وانتشار الفاحشة، ووجود الغش، والتدليس، والتغرير راجحة، قال بالتحريم .

الأدلة:

أدلة القول الأول: (عدم الجواز مطلقا)

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

١- أن رتق غشاء البكارة قد يؤدي إلى اختلاط الأنساب، فقد تحمل المرأة من الجماع السابق، ثم تتزوج بعد رتق غشاء البكارة، وهذا يؤدي إلى إلحاق ذلك الحمل بالزوج، واختلاط الحلال بالحرام، وأكل الأموال بالباطل نفقة كانت، أم ميراثا [(١)] .

٢- أن رتق غشاء البكارة فيه اطلاع على المنكر، وعون على الخبث [(٢)] .

٣- أن رتق غشاء البكارة يسهل على الفتيات ارتكاب جريمة الزنى لعلمهن

---

(١) التميمي: رتق غشاء البكارة، ص: ٥٧٢ .

(٢) المرجع نفسه: ص: ٥٧٣ .

بإمكان رتق غشاء البكارة بعد الجماع، وهي مفسدة متيقنة الوقوع [1] .

٤- أنه إذا اجتمعت المصالح والمفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح، ودرء المفاسد فعلنا ذلك، وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة، درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة كما قرر ذلك فقهاء الإسلام .

وتطبيقا لهذه القاعدة: فإننا إذا نظرنا إلى رتق غشاء البكارة، وما يترتب عليه من مفاسد حكمنا بعدم جواز الرتق لعظيم المفاسد المترتبة عليه[2] .

٥ - أن من قواعد الشريعة الإسلامية: أن الضرر يزال، ومن فروع هذه القاعدة: « لا يجوز للإنسان أن يدفع الغرق على أرضه بإغراق أرض غيره » ومثل ذلك، لا يجوز للفتاة، أو أمها أن يزيلا الضرر عنهما، وإلحاق الضرر بالزوج المنتظر [3] .

٦- أن مبدأ رتق غشاء البكارة مبدأ غير شرعي ؛ لأنه نوع من الغش، والغش محرم شرعا[4] .

٧- أن رتق غشاء البكارة يفتح أبواب الكذب للفتيات، وأهليهن لأخفاء حقيقة السبب، والكذب محرم شرعا [5] .

٨- أن رتق غشاء البكارة يفتح للأطباء أن يلجأوا إلى إجراء عمليات الإجهاض، وإسقاط الأجنة بحجة الستر، أو بحجة أنها نتيجة الخطيئة [6] .

---

(١) المرجع نفسه .

(٢) المرجع: نفسه: ص: ٥٧١ .

(٣) المرجع نفسه: ص: ٥٧٢ .

(٤) المرجع نفسه .

(٥) المرجع نفسه .

(٦) المرجع نفسه، ص: ٥٧٣ .

٩- أن الأصل يقتضي حرمة كشف العورة، أو لمسها، أو النظر إليها، والأعذار التي يراها المجيزون ليست بقوية إلى درجة يمكن فيها الحكم باستثناء عملية الرتق من ذلك الأصل، فوجب البقاء عليه، والحكم بحرمة فعل جراحة الرتق[١] .

١٠- أن مفسدة التهمة للفتاة، وأهلها يمكن إزالتها عن طريق شهادة طبية بعد الحادثة تثبت براءة المرأة، وهذا السبيل هو أمثل السبل، وعن طريقه تزول الحاجة إلى فعل جراحة الرتق[٢] .

أدلة القول الثاني: (الجواز بسبب غير الجماع)

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

١- أن فتق غشاء البكارة قد وقع بغير إرادتها، ولا اختيارها، فيجوز حينئذ رتق غشاء البكارة[٣] .

واعترض على هذا الاستدلال :

بأن ما علل به أصحاب هذا القول بعدم الاختيار والإرادة في فتق غشاء البكارة **مردود لأمور:**

أ - لم يبن هذا القول على تحصيل مصلحة، أو على درء مفسدة معتبرة، فإن مطلق عدم الاختيار لا يكفي دليلا لفتح الباب أمام عمليات رتق غشاء البكارة .

ب - وعلى القول: بأن في هذه الحالة تحصيلا لمصلحة الستر على الصغيرة في سن مبكر، فإن فيه فتحا لباب التجرؤ على مثل هذا النوع من العمليات لغير هذا السبب،

---

(١) محمد المختار: أحكام الجراحة الطبية، ص: ٤٠٨ .

(٢) محمد المختار: أحكام الجراحة الطبية، ص: ٤٠٨ .

(٣) السلامي: الطبيب بين الإعلان والكتمان، ص: ٨١ .

ودرء المفسدة أولى من جلب مصلحة الرتق لها في سن مبكر .

ج – أنه لا يستند تفريقه في الجواز بين الصغيرة والكبيرة على علة مقبولة، وكان يلزمه إذ أجازه في الصغيرة، أن يجيزه في الكبيرة أيضا . إذ لامعنى للتفريق بينهما، بل قد تكون الكبيرة أكثر احتياجا للرتق من الصغيرة .

ومن الناحية الطبية: فإن رتق غشاء بكارة الكبيرة أسهل من رتقه للصغيرة [1] .

د – أنه لا معنى لرتق غشاء بكارة المرأة بحضور زوجها، ورضاه عن عملية الرتق، لعدم وجود مصلحة تنتظر.

فنغلب حينئذ جانب التحريم في هذه الحالة، لإغلاق باب التجرؤ على ممارسة هذه العملية المحفوفة بمخاطر انتشار الفاحشة في المجتمع .

أدلة القول الثالث: (الجواز مع التفصيل)

استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١ – أن رتق غشاء البكارة مما يساعد على العفة والطهارة [2] .

واعترض على هذا الاستدلال:

بأنه يسلم لهم ما قالوا: ولكن هذا في مقابل مفاسد تحصل من إجراء عمليئة الرتق، ومنها: فتح باب الزنى، وفتح الباب لعمليات الإجهاض، وإسقاط الأجنة، وكشف العورة دون حاجة معتبرة، ومعلوم أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح، فكان منعه أولى .

---

(١) كمال فهمي: رتق غشاء البكارة، ص: ٤٣٠ .

(٢) الواعي: حكم إفشاء السر، ص: ١٧١ .

٢- أن رتق غشاء البكارة يزيل العقد النفسية، والخوف من ظن السوء في الحال والاستقبال، ويؤدي إلى تفريج الكربة عن الأهل والمسلمين [١] .

واعترض على هذا الاستدلال من وجهين:

أ - أنه يمكن إزالة العقد النفسية بالتوعية والإرشاد، وأخذ الضمانات الكفيلة بإثبات براءتها أمام المجتمع، مع أن قرينة زوال غشاء البكارة لا تنهض دليلا شرعيا لإثبات ارتكابها الفاحشة .

ب - أما الخوف من ظن السوء بها في الحال والاستقبال، فإنه لم يقل قائل بأن يعلن ولي الفتاة على الملأ خبر فقد ابنته غشاء بكارتها، بل يبقى الأمر سرا، وإذا دعت الحاجة في وقت من الأوقات لإبراز دليل عفتها، فيخبر الزوج بالحقيقة، مع أخذ تقرير طبي يثبت سبب زوال غشاء بكارتها .

ثم إن القول بعدم رتق غشاء البكارة هو قول ينسجم مع قواعد الشرع القاضية: بأن درء المفاسد أولى من جلب المصالح، فدرء مفسدة فتح باب الفساد مقدم على مصلحة رتق غشاء بكارة امرأة بعينها، والضرر الخاص يتحمل مقابل الضرر العام .

أدلة القول الرابع: (الجواز مع التفصيل)

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة التالية :

أولا: الأدلة العامة المتضمنة لمصالح رتق غشاء البكارة في الحالات الجائزة عندهم، ودفع بعض المفاسد :

١- أن النصوص الشرعية دالة على مشروعية الستر، وندبه، ورتق غشاء البكارة

---

(١) المرجع نفسه، ص: ١٧١ - ١٧٢ .

معين على تحقيق ذلك في الأحوال التي حكمنا بجوازها [1] .

واعترض على هذا الاستدلال :

بأن الستر الذي ندبت إليه الشريعة الإسلامية هو المحقق لمصالح معتبرة، ورتق غشاء البكارة فيه كشف للعورة بدون حاجة، وفيه فتح لباب الشر، وهو الزنى . كما أن الحكم بجواز رتق غشاء البكارة في حالة الزنى الذي لم يشتهر، فيه فتح لباب من الشر عظيم، والله تعالى يأمرنا أن يشهد عذاب الزاني طائفة من المؤمنين نكاية به، وتأديبا لغيره من مغبة الوقوع في الفاحشة، فجواز هذه الصورة لا يعتبر سترا، بل هو ترك لمبدأ معاقبته، واشعاره بذنبه، فرفض الطبيب إجراء هذه العملية في الحالة المذكورة، فيه ردع للزانية،وتأديب لغيرها .

٢- أن المرأة بريئة من الفاحشة، فإذا أجزنا فعل جراحة الرتق قفلنا باب سوء الظن فيها، فيكون في ذلك دفع الظلم عنها، وتحقيقا لما شهدت به النصوص الشرعية باعتباره، وقصده من حسن الظن بالمؤمنين والمؤمنات [2] .

واعترض على هذا الاستدلال:

بأنه يمكن قفل باب سوء الظن بالمؤمنين والمؤمنات بالإخبار بالحقيقة، والصدق نجاة، ومنجاة، والله تعالى يأمرنا بالصدق في الأمور كلها، وقصة كعب بن مالك - رضي الله عنه - خير شاهد على ذلك . فإخبار الزوج بحقيقة الأمر هو العلاج الناجع لإزالة سوء الظن، ثم إن علم الزوج بالحادث بعد زواجه منها يؤدي إلى سوء الظن بها، ذلك أننا لا نأمن أن يخبر الزوج بعد ذلك، وهو مؤد إلى تهديد كيان الأسرة، وتدمير

---

(١) محمد نعيم ياسين: رتق غشاء البكارة، ص: ٥٧٩ - ٥٨٠ .

(٢) المرجع نفسه، ص: ٥٨٠ - ٥٨١ .

مستقبلها، فإن رضي الزوج، وإلا أبدلها ا لله زوجا خيرا منه .

٣- أن رتق غشاء البكارة يعين على تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة، فكما أن الرجل مهما فعل الفاحشة لا يترتب على فعله أي أثر مادي على جسده، ولا يثور حوله أي شك، فكذلك ينبغي أن تكون المرأة، وتحقيق العدل بينهما مقصد شرعي، إلا في الأحوال المستثناة بدليل شرعي، وليست هذه الحالة منها [(١)] .

واعترض على هذا الاستدلال:

بأن تعليل جواز رتق غشاء البكارة بالمساواة بين الرجل والمرأة غير مستقيم، ذلك أن ا لله تعالى خلق الذكر والأنثى بطبيعتين مختلفتين، فالمرأة لها غشاء بكارة، والرجل على خلاف ذلك.

فطلب تحقيق المساواة في خفاء الجريمة أمر مخالف لأصل تكوين الرجل والمرأة، وهو يشكك في أصل العدالة في الخلقة .

ثم إن القول بمساواة الرجل المرأة على هذا النحو فيه إقرار ضمني بفعل الفاحشة، فهل يسوغ للمرأة إذا زنت أن ترتق غشاء بكارتها بحجة أن الرجل إذا فعل الفاحشة فلا يظهر دليل مادي على فعله للجريمة في جسده ؟؟! .

أما عن تحقيق العدل الشرعي بينهما، فإنما هو في الحقوق والواجبات الشرعية المقررة كالملكية، ونحوها، إلا ما ورد دليل من الشرع على استثنائه كالشهادة والميراث، والفرق في الخلقة غير داخل فيه ؛ لأن الإنسان لا اختيار له في أصل تكوينه فهو كالميراث، فطلب المساواة في هذه الصورة لا مدخل له في تحقيق العدالة بينهما .

وإذا أردنا أن نتلمس الحكمة من جعل غشاء بكارة للمرأة دون الرجل، فإننا نجد

---

(١) محمد نعيم ياسين: رتق غشاء البكارة: ص: ٥٨١ - ٥٨٣ .

أن المرأة لها خصوصية نابعة من عناية الشريعة الإسلامية بعرض المرأة، وصيانتها من الفاحشة، لا سيما أن الأصل في الفروج التحريم .

فالقول بالمساواة فيه تفويت لحكمة المبالغة في ستر عورات النساء، وأعراضهن، وحفظ فروجهن .

ومن جهة أخرى: فإن الأثر المترتب على فعل الفاحشة في جانب الرجل لا يكون فيه اختلاط للأنساب، بخلاف المرأة، فإن وجود غشاء البكارة يحمي رحمها من اختلاط الأنساب، فإذا لقحت المرأة بأكثر من مني حصل ذلك المحظور .

وأما قولهم: إنه من الصعب في كثير من الأحيان تغيير هذه التقاليد، فلا أقل من حماية المرأة من هذا العسف الاجتماعي بإخفاء القرينة - التي لم يعتبرها الشرع - عن أولئك الذين يبنون عليها أحكامهم الظالمة [1] .

فيعترض عليه من وجوه:

١- أن المفاسد التي رتب عليها هذا الحكم من تدمير حياتها الزوجية، وعدم الإقبال على الزواج منها هو أمر مظنون غير مقطوع به .

٢- أنه ينبغي عدم جعل التقاليد والأعراف المناهضة لقواعد الشرع قانونا يلتزم به في مقابل وجود مفاسد عظيمة من جراء الأخذ برتق غشاء البكارة بهذه الحجة .

٣- أنه إذا سلم أن في رتق غشاء البكارة رفعا للعسف الاجتماعى عن المرأة، فإن فساد الزمان والانحراف الذي تعيشه مجتمعاتنا المعاصرة لا يساعد على اقتصار الناس علىالحالات التي يكون فيها رتق غشاء البكارة راجحا جائزا، وفساد الزمان وانتشار الفاحشة هو من الاعتبارات التي ينبغي مراعاتها عند إعطاء حكم لهذه المسألة .

---

(١) محمد نعيم ياسين: رتق غشاء البكارة، ص: ٥٨٣ .

فعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - منع حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه - من الزواج من يهودية، مع أن الزواج من الكتابيات جائز لا غبار عليه، ولكنه سد لباب فتنة، وفساد على نساء المسلمين، فكذلك هنا إذاسلم جدلا أن الحكم في هذه الحالة الجواز، فسد باب الذريعة إلى المحرم مقدم، لا سيما إذا تعلق بالأعراض، فهو أمر ينبغي الاعتناء به، ووضعه في أولويات بناء الفتيا في عصرنا الحاضر .

٤- أن رتق غشاء البكارة يوجب دفع الضرر عن أهل المرأة، فلو تركت المرأة من غير رتق، واطلع الزوج على ذلك، لأضرها، وأضر بأهلها، وإذا شاع الأمر بين الناس، فإن تلك الأسرة قد يمتنع من الزواج منهم، فلذلك يشرع لهم دفع الضررعنهم ؛ لأنهم بريئون من سببه [١] .

واعترض على هذا الاستدلال :

بأن الضرر الذي ذكر هو ضرر موهوم، ذلك أن الزوج إذا اطلع على حقيقة الأمر، أو أخبره غيره، فستكون ثمة المضرة الحقيقية بدمار الأسرة، واتهام المرأة بالفاحشة، وأهلها بالتواطؤ على ذلك .

فاجتمعت حينئذ مضرتان: مضرة الامتناع عن الزواج من المرأة والاقتراب من أهلها، ومضرة علم الزوج بعد ذلك، وحصول تدمير الأسرة وتفككها .

فالمتعين: درء المضرة الأعظم وهي تدمير الأسرة، بالمضرة الأخف وهي إخبار الزوج بالحقيقة، تبعا لدفع أعظم المضرتين بارتكاب أخفهما .

ثم إن الحل السليم ما ذكره أصحاب القول الأول: أن يؤخذ تقرير طبي موثق من قبل دائرة طبية معتبرة يثبت زوال غشاء البكارة بالسبب الحقيقي، وهو أدعى للثقة والصدق .

---

(١) المرجع نفسه: ص: ٥٨٠ .

أمر آخر: إن تمزق غشاء البكارة بغير الفاحشة حالاته قليلة، ونظرا لصعوبة تمزقه عادة، فتعميم الحكم من أجل حالات قليلة نادرة، لا يعلم مدى صدق مدعيها، لا يدعونا إلى فتح باب عظيم كهذا .

٥- أن قيام الطبيب المسلم بإخفاء تلك القرينة الوهمية في دلالتها على الفاحشة له أثر تربوي عام في المجتمع، وخاصة فيما يتعلق بنفسية الفتاة [١] .

واعترض على هذا الاستدلال:

بأن ما ذكر يتضمن المصلحة المتقدمة، ولكنها في مقابل مفاسد فتح باب الزنى، والفاحشة في المجتمع، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح .

ثم إنه ينبغي أن يكون للأطباء المسلمين موقف واحد تجاه **هذه المسألة يتلخص فيما يلي:**

١- أن يكونوا دعاة صدق، فيرشدوا الفتاة وأهلها إلى عدم إجراء هذه العملية، وأخذ تقرير طبي يثبت براءة الفتاة، فيكونوا بذلك قد وجهوا الناس إلى الأخذ بالصدق قولا وفعلا .

٢- أن يرفضوا إجراء هذه العملية لكي يسدوا على المجتمع باب الزنى والتلاعب في الأعراض .

٣- أن يحاربوا الكسب غير المشروع بإجراء هذه العمليات مهما تنوعت أسبابها .

فإذا انتهج الأطباء هذه السبل لمعالجة فقد الفتاة لبكارتها، أمكننا إقناع الناس بأن فقدها له بغير الفاحشة ليس أمرا معيبا، ولا يمنع من الزواج منها .

---

(١) محمد نعيم ياسين: رتق غشاء البكارة: ٥٨٣ - ٥٨٤ .

وقالوا: أما ما يتعلق بنفسية الفتاة، ومنعها من رتق غشاء البكارة، فإنه مؤدٍ بها إلى الوقوع في حمأة الرذيلة، وأنه كان يمكن استصلاحها من أول الأمر [1] .

واعترض على هذا الاستدلال من وجوه :

الأول: أن فقد الفتاة لغشاء بكارتها بأي سبب ما خلا الجماع، لا يتحقق فيه هذا المعنى، فهي لم ترتكب الجريمة أول مرة فكيف تعود إليها، والأثر النفسي الذي قد يترتب على ذلك ينبغي أن يعالج بالإيمان با لله، والتوعية، والإرشاد، وتعميق الإيمان بالقضاء، والقدر، فحمل الناس على الدعوة والصلاح أولى وأحسن من فتح هذا الباب الموصد .

الثاني: أما احتمال رجوعها للفاحشة بعد أن فارقتها، فهو أمر مظنون، فالمرأة إذا زنت، وتابت، وشعرت بعظم جريمتها فإنها لا تعود إليه، إذا كانت توبتها صادقة، حيث إنها لا تسوغ لنفسها الرجوع للمنكر .

الثالث: أن ما قالوه أمر لا يمكن ضبطه فيؤدي إلى الحرج على الطبيب المعالج، مع أنه لا يلزم الطبيب معرفة السبب الحقيقي للرتق، وليس من حقه ذلك ؛ لأن فيه كشفا لمستور لم يطلب منه معرفته، ذلك أن المرأة ربما تكون كاذبة في دعواها .

٦- أن مفسدة الغش في رتق غشاء البكارة ليست موجودة في الأحوال التي حكمنا بجواز الرتق فيها[2] .

واعترض على هذا الاستدلال:

لا يسلم أن رتق غشاء البكارة لا يخلو من الغش، ذلك أن الغشاء الجديد هو غير

---

(١) المرجع نفسه، ص: ٥٨٤ .

(٢) محمد نعيم ياسين: رتق غشاء البكارة، ص: ٥٨٥ .

الغشاء الأصلي، ولا شك أن في هذا تغييرا للحقيقة دون إعلام الزوج .

ثانيا: الأدلة التفصيلية لبعض الحالات المذكورة في هذا القول :

أ - الحالات التي يكون سببها حادث، ونحوه، أو اغتصاب الفتاة ، ونحوه :

استدلوا على الجواز في هذه الحالات بما يلي:

١ - أن الغش غير حاصل ؛ لأن الطبيب لم يخف عيبا موجودا في جسم المرأة، بل هو إعادة إلى أصل خلقتها، وفي ذلك إظهار للحقيقة، ووضع الأمر في نصابه، وحقيقته منع الوهم، وسوء الظن، وهو لا يقل في استجلاب الأجر من علاجه لجرح عادي وقع على الجسد، بل هو أولى بالأجر من ذلك[1] .

واعترض على هذا الاستدلال من وجوه:

الأول: أن رتق غشاء البكارة، واستبداله بجديد، فيه تغيير للحقيقة التي يظنها طالب الزواج، فهو يعتقدها سالمة البكارة، وإن سلم بأن غشاء البكارة لا يكون سببا لفسخ عقد النكاح إلا إذا اشترط الزوج العذرية، وفي ظني: أن هذا الافتراض - عدم تغيير الحقيقة في الرتق - في مقابل المجازفة بأظهر دليل على عفة المرأة .

الثاني: أن قياس رتق غشاء البكارة على الجرح العادي، هو قياس مع الفارق، **ويظهر هذا من وجوه:**

أ - أن رتق الجرح العادي يطلب فعله لوجود حاجة طبية، كنزيف، أو نحوه، بخلاف رتق غشاء البكارة، فليس ثمة حاجة طبية توجب التدخل الجراحي فيه، إلا إذا صاحبه نزيف، فيأخذ حكم الجرح العادي .

---

(١) المرجع نفسه: ص: ٥٨٩ - ٥٩٠ .

ب – أن مكان الجرح العادي لا يثير شبهة، وليس له خصوصية، بخلاف الجرح في موضع غشاء البكارة، فإن له أهمية بالغة، لا سيما أنه دليل العفة والطهارة للمرأة، فقياسه عليه مع عظم الفارق في المحل فيه تفويت لمصلحة وجود غشاء البكارة .

٢– قالوا: إن رتق غشاء البكارة في هذه الحالة لا يؤدي إلى التشجيع على فعل الفاحشة [١] .

واعترض على هذا الاستدلال :

سلم ماقلتم، ولكن هذا في مقابل مفاسد عظيمة أخرى سبق بيانها، وفتح هذا الباب يؤدي إلى استسهاله .

٣– وقالوا: إن كشف العورة في الرتق فيه حاجة لا تقل عن الحاجات التي ذكرها الفقهاء [٢] .

واعترض على هذا الاستدلال من وجوه :

الأول: أنه لايوجد لرتق غشاءالبكارة سبب طبي حاجي يمكن أن يكون مبيحا لكشف العورة، أسوة ببقية الأعذار التي يجيزها الفقهاء .

الثاني: أن القول بجواز كشف العورة في هذه الحالة فيه فتح لباب إجراء هذه العملية بدون داع أو مبرر، وهو مؤد للتساهل في كشف العورات، هذا إذا علمنا أن رتق غشاء البكارة ليس أمرا سهلا، بمعنى أن الطبيب يحتاج فيه إلى إجراء عدة عمليات متتابعة، فقد لا يلتئم إلا بعد سن معينة، بل وربما تفشل مثل هذه العملية[٣] فتعريض

(١) محمد نعيم ياسين: رتق غشاء البكارة، ص: ٥٩١ – ٥٩٢ .

(٢) المرجع نفسه: ص: ٥٩٢ .

(٣) كمال فهمي: رتق غشاء البكارة، ص: ٤٣٠ .

المرأة لكشف العورة مرات ومرات، هو مظنة زوال حيائها، ودرؤه أولى، وأحرى .

ب - في حالة ارتكاب فاحشة الزنى الذي لم يشتهر بين الناس :

١ - قالوا: قد يبدو أن الغش متحقق في هذه الصورة، ولكنه في الحقيقة لا يطمس دليلا اعتبره الشرع مفيدا لوقوع الزنى ؛ لأن عدم وجود غشاء البكارة لا يدل على الزنى بإجماع الفقهاء [١] .

واعترض على هذا الاستدلال:

بأنه يسلم عدم نصب الشارع وجود غشاء البكارة دليلا على وقوع الزنى، ولكن الغش الناتج هنا ظن الزوج أنها بكر، وذات غشاء بكارة، وهذا تغيير للحقيقة، فالفعل في ذاته غش، وأما باعتبار ترتب الأحكام على عدم وجوده لا يعتبر غشا .

٢ - قالوا: إنه ليس في هذه الحالة احتمال تشجيع الفاحشة بقيام الأطباء بعمليات الرتق، فهي مفسدة موهومة ؛ لأن هذا الاحتمال مبناه على إبطال هذا التصرف لفاعلية الأثر الزجري لردود الفعل الاجتماعية التي كونتها العادات والتقاليد عند اكتشاف فتاة ذهبت بكارتها دون معرفة الأسباب[٢] .

واعترض على هذا الاستدلال :

بأنه لا يسلم الأساس الذي بني عليه هذا الاحتمال، فإن هذا الاحتمال لم يبن على إبطال هذا التصرف لفاعلية الأثر الزجري لردود الفعل التي كونتها الأعراف والتقاليد .

بل إن هذا الاحتمال بني على أساس شرعي، ذلك أن مبدأ ستر المؤمنين مبدأ

---

(١) محمد نعيم ياسين: رتق غشاء البكارة، ص: ٥٩٢ .

(٢) المرجع نفسه: ص: ٥٩٨ .

شرعي معتبر، حيث إن فتح الباب للزاني زنى لم يشتهر، فيه مفسدة تغلب على مصلحة رتق غشاء البكارة، ومبنى هذا الاحتمال في ظني هو: مبدأ زجر الزاني والزانية، والتشدد في عقوبتهما، هو المعنى الذي من أجله خيف وقوع جريمة الزنى وانتشارها، فبدون الزجر والردع لايتم التزام الأوامر الشرعية المتعلقة بالعرض، فالمرأة حينما تعلم أنه في حالة زناها لن تجد طبيبا يرتق لها غشاء بكارتها، فلن تقدم على فعل الزنى، وسيكون رادعا ومؤدبا لغيرها .

ثم إن التساهل في هذا الباب، وإن كان له أثر إيجابي، وقد يكون فيه ستر للمرأة، ولكنه مع نزعات النفس وأهوائها، وفساد الزمان يجعل الناظر في هذه المسألة يركن إلى المنع لاحتمال وقوع هذه المفسدة .

٣- قالوا: إن كشف العورة في هذه الحالة محتمل لوجود حاجة دفع المفسدة عن المرأة [١] .

واعترض على هذا الاستدلال:

بأنه لا يسلم وجود حاجة طبية معتبرة توجب رتق غشاء البكارة في حالات فتق الغشاء بغير طريق الجماع، فمن باب أولى عدم اعتبار وجود الحاجة في هذه الحالة .

وجهة نظر أصحاب هذا القول في موقف الطبيب في الحالات السابقة :

إن الطبيب إذا عرف سبب التمزق كان عليه التزام التفصيل السابق . أما إذا لم يعرف السبب فلا يجب عليه البحث عن أسباب تمزق الغشاء، و عليه أن يلبي طلب الفتاة برتق غشاء بكارتها إذا كان ذلك ممكنا طبيا [٢] .

---

(١) محمد نعيم ياسين: رتق غشاء البكارة، ص: ٦٠٥ .

(٢) المرجع نفسه: ص: ٦٠٨ - ٦٠٩ .

واعترض على هذا الموقف بما يلي:

١- أن معرفة الطبيب لاسباب الفتق هي معرفة ظنيه قد يخالطها كثير من الكذب والتدليس والتهمة والشبهة، فالقول بأن عليه أن يسلم ما تقوله الفتاة، أو وليها، هو أمر قد يكون فيه من التساهل ما فيه، لا سيما أن الفتاة التي زنت لا يعجزها أن تكذب على الطبيب لتصل إلى بغيتها .

٢- أن القول بالاستجابة طلب المرأة، وإن لم يعرف سبب فتق غشاء بكارتها - في ظني - فيه هدم لكل المصالح التي رجيت من رتق غشاء البكارة، ووجه هذا الهدم: أنه إذا سلم الجواز في بعض الحالات فهو في حقيقته بناء على وجود مصالح راجحة، وههنا جهلنا المصالح أصلا، فكيف نقوم بالاستجابة لطلبها .

٣- أن غياب الرقابة الشرعية على الأطباء في ظل عدم وجود نظام إسلامي يعد من عوامل عدم تشجيع هذا القول .

الترجيح:

القول الراجح هو عدم جواز رتق غشاء البكارة مطلقا ؛ وذلك للأسباب التالية :

١- لقوة أدلة القائلين بعدم جواز رتق غشاء البكارة مطلقا، وسلامتها من المناقشة والاعتراض، ولاعتمادها على قواعد الشرع العامة، ومقاصده، كحفظ الأعراض، وتقديم درء المفاسد على جلب لمصالح، وسد الذريعة، وتحريم الغش؛ والكذب .

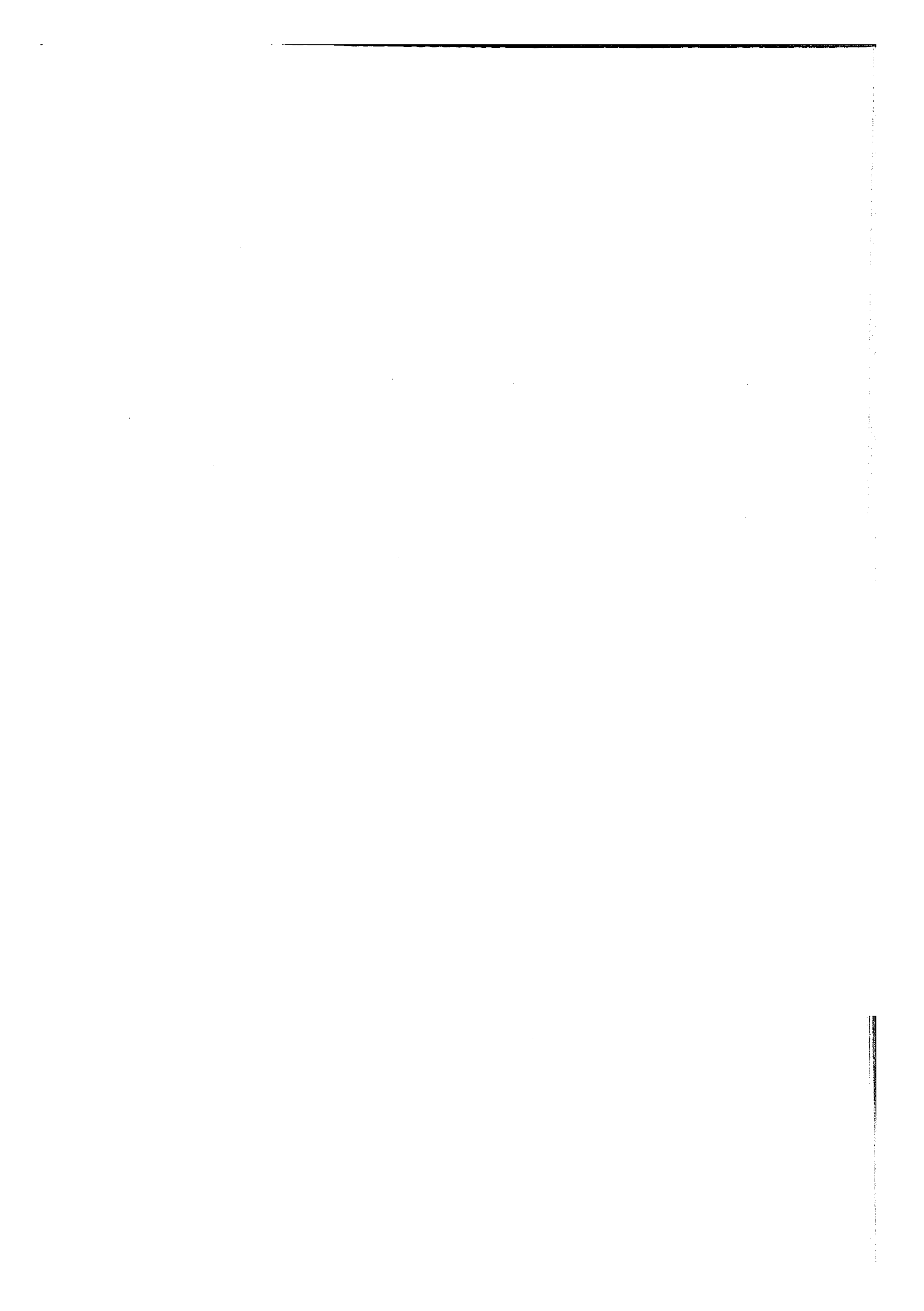
٢- لأن أدلة القائلين بالجواز مع التفصيل لا تخلو من مناقشة واعتراض، ذلك أن الجواز قد علق بمصالح، إما أن تكون وهمية، أو ثمة مفاسد توجب تقديم درئها على تحصيل تلك المصالح .

٣- لأن من شروط فعل الجراحة الطبية أن تكون هناك ضرورة، أو حاجة تبيح

التدخل الجراحي، وليس في رتق غشاء البكارة شيء من ذلك .

٤- أنه لا ينكر تغير المصالح بتغير الأزمان، والذي بدوره له تأثير ما في بناء الأحكام وتطبيق قواعد المصالح والمفاسد يوصلنا إلى ضرورة إغلاق هذا الباب ؛ لتردي الأخلاق في عصرنا الحاضر ؛ ولغياب وازع الإيمان والتقوى، وأما ربط الحكم الشرعي في هذه المسألة بالمفاسد التي قد تنشأ عن نظرة المجتمع المنحرفة لفاقدة البكارة، فلا تكفي دليلا لجواز الرتق، فإن الاستسلام للعادات المنحرفة أمر ينبغي أن يقابله البيان، والتوضيح لحقائق الشرع، ومحاربة هذا الفكر الخاطىء أولى من مجاراته .

ويتعين حينئذ القول بعدم جواز الرتق ملاءمة لفساد العصر، وخفة الذمم، وعدم وجود سلطة رقابية تلزم الطبيب، وطالب الرتق، فحسم باب الفوضى أقرب للقواعد والأصول .



الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد توصلت من خلال البحث إلى نتائج، ومن أهمها:

١- يجوز للرجال النظر إلى النساء حال القيام بالمعالجة الطبية بشرط عدم توفر النظير في الجنس، ووجود الضرورة، والاقتصار على القدر المطلوب كشفه للعلاج .

٢- يجوز معالجة العقم عند النساء بالطرق التالية :

أ - بالعقاقير والأدوية الطبية .

ب - بالتلقيح الاصطناعي الداخلي والخارجي، وذلك إذا كان الحيوان المنوي من الزوج، والبييضة من الزوجة، وبشرط قيام الزوجية بينهما، مع الأخذ بكل أسباب الحيطة، والحذر عند إجراء هذه العملية .

ج - بالجراحة الطبية .

٣- يحرم استخدام وسائل منع الحمل الدائم عند النساء، إلاعند وجود سبب طبي معتبر.

٤- يجوز استخدام وسائل منع الحمل المؤقت بتقدير الزوجين بالتراضي وفقا لمصالحهما وظروفهما الاجتماعية، والصحية، والاقتصادية .

٥- يجوز فعل جراحة الولادة إذا وجد سبب ضروري، أو حاجي يوجب ذلك .

٦- الختان مباح في حق الأنثى، ويشرع في حقها إزالة الزائدة إذا كانت تلحق بها ضررا .

٧- يجوز فعل جراحة التجميل بهدف التداوي، والمعالجة، ولا يجوز فعلها بهدف التجميل ؛ لعدم وجود الحاجة إليها لاشتمالها على تغيير خلق ا لله، والكذب، والتزوير .

٨- يحرم تغيير جنس الأنثى إلى ذكر، ويجوز إزالة الاشتباه في الأعضاء التناسلية بهدف العلاج، برد الأنثى إلى أصل خلقتها.

٩- يجوز ثقب غشاء البكارة للعلاج، ويحرم رتقه لأي سبب من الأسباب .

قائمة المراجع

القرآن الكريم:

أ – التفسير:

- أحكام القرآن – للإمام محمد بن عبد الله ، المعروف بابن العربي ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن . للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ، دار الفكر.
- جامع البيان في تفسير القرآن . للإمام محمد بن جرير الطبري ، ط٣ ، دار المعرفة ، بيروت، ١٩٧٨م .
- الجامع لأحكام القرآن . للإمام محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، ط١ ، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م.
- تفسير التحرير والتنوير . للشيخ الطاهر بن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، ١٩٨٤م.
- تفسير القرآن العظيم . للإمام الحافظ إسماعيل بن كثير الدمشقي ، ط١ ، دار المعرفة ، بيروت، ١٩٨٧م.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير . للإمام محمد بن علي الشوكاني، ط٢، مطبعة وشركة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٩٦٤م.
- في ظلال القرآن. للشيخ سيد قطب ، ط١١ ، دار الشروق ، ١٩٨٥م.
- المفردات في غريب القرآن . للإمام أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، دار المعرفة.

ب – الحديث النبوي الشريف وعلومه:

- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام . للإمام تقي الدين أبي الفتح الشهير بابن دقيق العيد ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي . للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، ط٢، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٧٩م.
- تقريب التهذيب . للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، قدم له، وحققه : أحمد عوامة ، ط٢، دار الرشيد ، سوريا ، حلب ، ١٩٨٨م.
- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ، وبذيله المصباح على مقدمة ابن الصلاح للطباخ. للإمام عبد الرحيم بن الحسين العراقي ، ط٢ ، دار الحديث للطباعة النشر ، ١٩٨٤م
- التلخيص الحبير . للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، مكتبة ابن تيمية.
- الجامع الصحيح . للإمام محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ، تحقيق : إبراهيم عطوة عوض ، ط١، شركة ومطبعة البابي الحلبي ، ١٩٦٢م.

🕮 سبل السلام شرح بلوغ المرام . للإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني ، منشورات مكتبة دار الحياة ، بيروت، ١٩٨٩م .

🕮 سنن ابن ماجه . للإمام محمد بن يزيد القزويني ، المعروف بابن ماجه ، ترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية .

🕮 سنن أبي داود مع معالم السنن للخطابي. للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني ، المعروف بأبي داود ، ط١ ، دار الحديث ، حمص ، ١٩٧٣م.

🕮 السنن الكبرى ، وفي ذيله الجوهر النقي . للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، دار المعرفة ، بيرت.

🕮 سنن النسائي . للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي بشرح الإمام السيوطي ، وحاشية السندي، دار الكتاب العربي.

🕮 صحيح سنن ابن ماجه. للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، ط١ ، المكتب الإسلامي ، ١٩٨٦م.

🕮 صحيح سنن أبي داود . للشيخ محمد ناصرالدين الألباني ، ط١ ، طبع مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٩م.

🕮 صحيح مسلم بشرح النووي . للإمام يحيى بن شرف الدين النووي ، المطبعة المصرية ومكتبتها.

🕮 عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي . للإمام محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي، دار الفكر.

🕮 فتح الباري بشرح صحيح البخاري . للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تصحيح الشيخ عبد الله بن باز ، وترقيم : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار المعرفة .

🕮 المسند . للإمام أحمد بن حنبل ، شرح : أحمد محمد شاكر ، ط٣ ، دار المعارف للطباعة والنشر ، مصر ، ١٩٤٩م.

🕮 المسند ، ويليه القول المسدد في الذب عن مسند الإمام أحمد لابن حجر العسقلاني. للإمام أحمد بن حنبل، ط١ ، دار الفكر ١٩٩١م.

🕮 المصنف ، ومعه كتاب الجامع للإمام معمر بن راشد الأزدي . للإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، ط٢ ، المكتب الإسلامي ، ١٩٨٣م .

🕮 المنتقى شرح الموطأ . للإمام سليمان بن خلف الباجي ، ط١ ، دارالكتاب العربي ، بيروت.

🕮 الموطأ . للإمام مالك بن أنس ، برواية يحيى بن كثير الليثي ، ط١ ، دار الفكر ، ١٩٨٩م.

🕮 نصب الراية لأحاديث الهداية . للإمام عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي ، دار الحديث ، القاهرة.

🕮 النهاية في غريب الحديث والأثر . للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ، ومحمود محمد الطناحي ، دار الباز للنشر*

🕮 .لسلام ، جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي ، مكتبة ابن تيمية لطباعة ونشر الكتب السلفية.

ث - الفقه الحنفي:

- الاختيار لتعليل المختار. للشيخ محمد بن مودود الموصلي ، تعليق الشيخ محمد أبو دقيقة ، دار الدعوة ، إسلامبول، ١٩٨٧م.
- أنيس الفقهاء . للشيخ قاسم القونوي ، تحقيق الدكتور أحمد عبد الرزاق الكبيسي ، ط٢ ، دار الوفاء للنشر ، ١٩٨٧م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع . للإمام أبي بكر بن مسعود الكاساني ، ط٢ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٨٢م.
- البناية شرح الهداية. للإمام محمود بن أحمد العيني ، ط٢ ، دار الفكر ، ١٩٩٠م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق . للإمام عثمان بن علي الزيلعي الحنفي ، ط٢ ، دار الكتاب الإسلامي ، مطابع الفاروق الحديثة.
- حاشية رد المحتار . للشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين ، ط٢ ، دار الفكر ، ١٩٦٦م.
- شرح فتح القدير . للإمام محمد بن عبد الواحد ، المعروف بابن الهمام ، دار الفكر.
- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة وبهامشه فتاوى قاضيخان ، والفتاوى البزازية.
- للإمام نظام الدين ومجموعة من علماء الهند ، ط ٣ ، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٨٠م.
- مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر.. للإمام عبد الله بن الشيخ محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- مختصر الطحاوي . للإمام أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى ، ط١ ، دار إحياء العلوم، بيروت ، ١٩٨٦م

الفقه المالكي:

- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في شرح مسائل المستخرجة. . للإمام محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق الدكتور محمد الحجي ، والشيخ عبد الله بن إبراهيم الأ نصاري ، إدارة إحياء التراث الإسلامي ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨٦.
- الثمر الداني شرح رسالة أبي زيد القيرواني . للإمام صالح بن عبد السميع الأبي الأزهري، طبع على نفقة الحاج عبد الله اليسار التيجاني.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير . للشيخ محمد عرفة الدسوقي ، وبهامشه تقريرات الشيخ عليش ، دار الفكر.
- الخرشي على مختصر سيدي خليل .للشيخ محمد الخرشي ، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي ، ط٢ ، المطبعة الأميرية ببولاق ، ١٣١٧هـ.
- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار . للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي ، ط١ ، دار الوعي ، حلب ، القاهرة ، دار قتيبة للطباعة والنشر ، دمشق ، بيروت، ١٩٩٣م.
- شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل . للإمام الزرقاني ، دار الفكر ، بيروت.
- القوانين الفقهية .للإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي ، مكتبة أسامة بن زيد.

الكافي في فقه أهل المدينة .للإمام يوسف بن عبد البر النمري الأندلسي ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٧م.
متن الرسالة. للإمام عبد الله بن أبي زيد القيرواني ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ، مصر.
المعيار المعرب ، والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب . للإمام أحمد بن يحيى الونشريسي ، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد الحجي ، طبع وزارة الأوقاف المغربية ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت.
مواهب الجليل لشرح مختصر خليل . للإمام محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب ، ط٣ ، دار الفكر ، ١٩٩٢م.

ح – الفقه الشافعي:

إحياء علوم الدين . للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، ط٢ ، دار الفكر ، عمان ، ١٩٩٢م.
تصحيح التنبيه حاشية التنبيه . للإمام يحيى بن شرف الدين النووي ، ط أخيرة ، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، وأولاده ، مصر ، ١٩٥١م.
حاشية البجيرمي المسماة بتحفة الحبيب عل شرح الخطيب المعروف بالإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع . للشيخ سليمان البجيرمي ، ط أخير ، مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٥١م.
حاشيتا قليوبي وعميرة على المنهاج . للشيخين قليوبي وعميرة ، مطبعة أصح المطابع بمبي.
الحاوي الكبير شرح مختصر المزني . للإمام علي بن حبيب الماوردي البصري ، تحقيق الشيخ علي بن محمد معوض ، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت ، ١٩٩٤م.
روضة الطالبين وعمدة المفتين. للإمام يحيى بن شرف الدين النووي ، إشراف : زهير الشاويش ، ط٢ ، المكتب الإسلامي ، ١٩٨٥م.
زاد المحتاج بشرح المنهاج . للشيخ عبد الله بن الشيخ حسن الحسن الكوهجي ، حققه : عبد الله بن إبراهيم الأنصاري ، ط٢ ، طبع إدارة إحياء التراث الإسلامي ، قطر ، ١٩٨٧م.
المجموع شرح المهذب. . للإمام يحيى بن شرف الدين النووي ، دارالفكر.
المهذب. . للشيخ الإمام أبي أسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، مصر.
مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج. للشيخ محمد الشربيني الخطيب ، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ، ١٩٥٨م.
نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. للشيخ الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، مطبعة عيسى الحلبي، مصر.

خ – الفقه الحنبلي :

أحكام النساء .للإمام عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٥م.

- الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية .للإمام علي بن محمد البعلي ، دار الفكر.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف .للإمام علي بن سليمان المرداوي ، ط٢ ، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٨٠م.
- تحفة المودود في أحكام المولود .للإمام محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن القيم ، باعتناء : يحيى مختار غزاوي، مؤسسة الريان للتوزيع ، المدينة المنورة.
- الروض المربع بشرح زاد المستقنع .للشيخ منصور بن يونس البهوتي ، دار التراث ، القاهرة.
- زاد المعاد في هدي خير العباد .للإمام محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن القيم ، ط١٤ ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٠م.
- الفروع .للإمام محمد بن مفلح ، ط٤ ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٨٥م.
- الكافي في فقه الإمام أحمد .للإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ، ط٥ ، المكتب الإسلامي ، ١٩٨٨م .
- كشاف القناع عن متن الإقناع .للشيخ منصور بن يونس البهوتي ، طبع حكومة المملكة العربية السعودية ، مكة المكرمة ، ١٣٩٤هـ.
- المبدع شرح المقنع .للإمام إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح ، المكتب الإسلامي ، ١٩٨٠م.
- المغني مع الشرح الكبير .للإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة ، دار الكتاب العربي.
- منار السبيل في شرح الدليل.للشيخ إبراهيم بن محمد الضويان ، ط١ ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ١٩٨٥م.

د – الفقه الظاهري:

- المحلى .للإمام علي بن أحمد بن حزم الظاهري ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

ذ – القواعد الفقهية:

- الأشباه والنظائر على منهب الإمام أبي حنيفة النعمان .للإمام زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٥م.
- الأشباه والنظائر .للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، ط أخيرة ، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٥٩م.
- درر الحكام شرح مجلة الأحكام .للشيخ علي حيدر ، تعريب المحامي : فهمي الحسيني ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- شرح القواعد الفقهية.للشيخ أحمد مصطفى الزرقا ، ط٢ ، دار القلم ، دمشق ، ١٩٨٩م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام .للإمام العز بن عبد السلام ، دار المعرفة ، بيروت.
- المنثور في القواعد .للإمام بدر الدين محمد بن بهادر المعروف بالزركشي ، تحقيق : د. تيسير فائق محمود ، مطبعة مؤسسة الفليج للطباعة والنشر ، الكويت ، ١٩٨٢م.

📖 المواهب العلية شرح الفرائد البهية في القواعد الفقهية .للشيخ يوسف بن محمد الأهدل ، ط١ ، جدة ، ١٩٨٦م.

ر – أصول الفقه:

📖 أصول الفقه الإسلامي .للدكتور وهبة الزحيلي ، ط١ ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٨٦م.

📖 روضة الناظر وجنة المناظر .للإمام أبي محمد محمد بن عبد الله بن أحمد بن قدامة ، ط٢ ، دار المعارف ، الرياض ، ١٩٨٤م .

📖 عوارض الأهلية عند الأصوليين .للدكتور حسين خلف الجبوري ، ط١ ، ١٤٠٨هـ.

📖 منهج التشريع الإسلامي وحكمته .للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ، ط١ ، دار التراث ، ١٩٨٨م.

📖 الموافقات في أصول الشريعة .للإمام إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي ، شرح الشيخ عبد الله دراز ، دا المعرفة ، بيروت.

📖 نظرية الضرورة الشرعية : حدودها وضوابطها .للشيخ جميل محمد بن مبارك ، ط١ ، دار الوفاء للنشر والتوزيع ، ١٩٨٨م.

📖 نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي .للشيخ أحمد الريسوني ، الدار العالمية للكتاب الإسلامي ، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

ز – اللغة والتعريفات :

📖 التعريفات .للإمام علي بن محمد الجرجاني ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

📖 القاموس المحيط .للإمام محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٧م.

📖 لسان العرب .للإمام جمال الدين محمد بن مكرم ، دار الفكر ، بيروت.

📖 مختار الصحاح .للإمام محمد بن أبي بكر الرازي ، مكتبة طيبة ، المدينة المنورة ، ١٩٨٧م.

📖 المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي .للإمام أحمد بن محمد بن علي الفيومي ، ط٤ ، وزارة المعارف العمومية ، مصر.

📖 معجم لغة الفقهاء .للدكتور محمد رواس قلعجي ، والدكتور حامد صادق قنيبي ، ط١ ، دار النفائس ، بيروت ، ١٩٨٥م.

📖 معجم مقاييس اللغة.للإمام أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق : عبد السلام هارون ، ط١ ، دار الجيل ، ١٩٩١م.

س – كتب فقهية معاصرة :

📖 الأحكام الأساسية للأسرة الإسلامية في الفقه والقانون للدكتور زكريا البري، دار المعارف ، مصر.

📖 تعدد الزوجات وتحديد النسل .للشيخ عطية محمد سالم ، ط١ ، مكتبة دارالتراث ، المدينة المنورة ، ١٩٨٨م.

📖 التلقيح الاصطناعي ، وأطفال الأنابيب ، والرأي الشرعي فيهما .للشيخ مصطفى أحمد الزرقا ، بحث مقدم إلى المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الثالثة ، والمنعقدة في ربيع الآخر ١٩٨٠م ، وهو مطبوع على الآلة الكاتبة.
📖 الحلال والحرام في الإسلام.للشيخ أحمد محمد عساف ، ط٥ ، دار إحياء العلوم ، ١٩٨٥م.
📖 الحلال والحرام في الإسلام .للدكتور يوسف القرضاوي ، ط٧ ، المكتب الإسلامي ، ١٩٧٣م.
📖 فتاوى معاصرة للمرأة والأسرة المسلمة.للدكتور يوسف القرضاوي ، ط١ ، دار الضياء للنشر والتوزيع ، ١٩٨٨م.
📖 الفقه الإسلامي وأدلته .للدكتور وهبة الزحيلي ، ط ٣ ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٨٤م.
📖 فقه السنة.للشيخ سيد سابق ، ط٣ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٧١م.
📖 فقه السيرة النبوية.للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ، ط١١ ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ودار الفكر ، دمشق ، ١٩٩١م.
📖 فقه النوازل .للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد ، ط١ ، مكتبة الرشيد ، الرياض ، ١٩٨٦م.
📖 القتال في الإسلام ، أحكامه وتشريعاته .للدكتور محمد بن ناصر الجعوان ، ط٢ ، مطابع المدينة المنورة ، ١٨٨٣م.
📖 قضايا إسلامية معاصرة على بساط البحث .للدكتور يوسف القرضاوي ، ط١ ، دار الضياء للنشر والتوزيع ، ١٩٨٧م.
📖 مسألة تحديد النسل ، وقاية وعلاجا .للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ، ط٢ ، مكتبة الفارابي.
📖 المفصل في أحكام المرأة.للدكتور عبد الكريم زيدان ، ط١ ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٣م.
📖 هذا حلال وهذا حرام .للشيخ عبد القادر أحمد عطا ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

ش – الطب الإسلامي:

📖 أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها .للدكتور محمد محمد المختار الشنقيطي ، ط١ ، مكتبة الصديق، الطائف ، ١٩٩٣م.
📖 أحكام عقم الإنسان في الشريعة الإسلامية .للشيخ زياد صبحي ذياب ، رسالة ماجستير مقدمة للجامعة الأردنية ، مطبوعة على الآلة الكاتبة ، مكتبة الجامعة الأردنية ، ١٩٩٣م.
📖 أخلاق الطبيب .للإمام أبي بكر بن زكريا الرازي ، تحقيق : د. عبد اللطيف محمد العبد ، ط١ ، مكتبة التراث ، ١٩٧٧م.
📖 أخلاقيات التلقيح الاصطناعي .للدكتور محمد علي البار ، ط١ ، الدار السعودية ، جدة ، ١٤٠٧هـ.
📖 أسرار الختان تتجلى في الطب الحديث .للدكتور حسان شمسي باشا ، ط١ ، مكتبة السوادي للتوزيع ،

جدة ، ١٩٩١م.

- بحوث في الفقه الطبي ، والصحة النفسية من منظور إسلامي .للدكتور عبد الستار أبوغدة، ط١ ، دار الأقصى ، ١٩٩١م.
- التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية .للدكتور قيس بن محمد آل الشيخ مبارك، ط١ ، مكتبة الفارابي ، دمشق ، ١٩٩١م.
- التعقيم والإجهاض من وجهة نظر الإسلام .للدكتور محمد سلام مدكور ، بحث منشور في كتاب الإسلام وتنظيم الأسرة ، ثبت كامل لأبحاث ومناقشات المؤتمر الإسلامي المنعقد في الربـاط من (٢٤ - ٢٩) / ١٢ / ١٩٧١م.
- الجديد في الفتاوى الشرعية للأمراض النسائية والعقم .للدكتور أحمد عمرو الجابري ، ط١، دار الفرقان ، ١٩٩٤م.
- حكم العقم في الإسلام.للدكتور عبد العزيز الخياط ، طبع وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، الأردن ، ١٩٨١م.
- الختان رأي الدين والعلم في ختان الأولاد والبنات .للشيخ لأبي بكر عبد الرزاق ، دار الاعتصام ، مصر.
- خلق الإنسان بين الطب والقرآن .للدكتور محمد علي البار ، ط٦ ، الدارالسعودية ، جدة ، ١٩٨٦م.
- سياسة ووسائل تحديد النسل في الماضي والحاضر .للدكتور محمد علي البار ، ط١ ، العصر الحديث للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٩١م .
- الطبيب أدبه وفقهه .للدكتور زهير أحمد السباعي ، والدكتور محمد علي البار ، ط١ ، دار القلم ، دمشق، الدار الشامية ، بيروت ، ١٩٩٣م.
- الطب من الكتاب والسنة .للإمام موفق الدين عبد اللطيف البغدادي ، تحقيق : د. عبد المعطي قلعجي ، ط٢ ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٨٨م.
- الطب النبوي .للإمام محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن القيم ، تحقيق : د. عبد المعطي قلعجي ، ط١ ، دار الوعي ، حلب ، ١٩٨٤م.
- طفل الأنبوب والتلقيح الاصطناعي .للشيخ حسن بن فلاح القحطاني ، ط١ ، مكتبة دار الحميضي ، ١٤١٤هـ.
- مشكلة الإجهاض دراسة طبية فقهية .للدكتور محمد علي البار ، ط٢ ، الدار السعودية للنشر ، جدة ، ١٩٨٦م.
- الوجيز في الطب الإسلامي .للدكتور هشام إبراهيم الخطيب ، ط١ ، دار الأرقم ، عمان ، ١٩٨٥م.
- نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي .للدكتور عبد السلام عبد الرحيم السكري ، ط١ ، دار المنار ، ١٩٨٨م .

ص – الطب الحديث:

- إرشادات للعاملات بالتوليد .لمنظمة الصحة العالمية ، ١٩٨٥م.
- أساسيات جراحة المسالك البولية لمعاهد التمريض .للدكتور حسين أمين ، ط١ ، دار القلم، الكويت ، ١٤٠١هـ .
- الجراحة العصبية .للدكتور هشام بكداش ، ط٣ ، مطبعة طربين ، ١٤٠١ هـ.
- الدليل الطبي للمرأة ، دليل طبي واجتماعي .لمجموعة من الأطباء الاختصاصيين ، تعريب : كامل مجيد سعادة ، المكتبة العصرية ، ١٩٨٥م.
- السلوك المهني للأطباء .للدكتور راجي عباس التكريتي ، ط٢ ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، ١٤١٢ هـ.
- الطب الحديث .للدكتور مارجوريت كلارك ، ترجمة د. محمد نظيف ، دار الفكر العربي، ١٩٦٣م.
- الطبيب ومسؤوليته المدنية.للدكتور وهيب نيني ، ط١ ، بيروت ، ١٩٧٧م.
- العقم عند الرجال والنساء ، أسبابه وعلاجه .للدكتور سبيرو فاخوري ، ط٥ ، دار العلم للملايين ، ١٩٨٨م.
- العقم عند النساء والرجال ، أسبابه وعلاجه .للدكتور إليوت فليب ، ترجمة الدكتور الفاضل عبيد عمر ، ط١ ، دار ومكتبة الهلال ، ١٩٨٥م.
- العمليات الجراحية ، وجراحة التجميل .جمع : محمد رفعت ، تأليف : مجموعة من الاختصاصيين ، ط٦ ، دا المعرفة ، بيروت ، مكتبة البيت الطبية (١٦) ، ١٩٨٩م.
- الفحص السريري المنهجي .لمجموعة من الأطباء ، مطبعة خالد بن الوليد ، دمشق ، ١٤٠٧هـ.
- المرشد الطبي للأسرة.للدكتور سمير مصطفى الحلو ، ط١ ، مكتبة دار التراث ، ١٩٩١م.
- المسؤولية الجنائية للأطباء .للدكتور أسامة عبد الله قايد ، نشر دار النهضة العربية بمصر ، ١٩٨٧م.
- المسؤولية المدنية عن الأخطاء الطبية .للدكتور عبد اللطيف الحسيني ، ط١ ، الشركة العالمية للكتاب ، بيروت ، ١٩٨٧م.

ض – الموسوعات الطبية :

- الموسوعة الطبية والاجتماعية للأسرة العربية.للدكتور السيد السيد جودة ، مكتبة الجامعة الأردنية.
- الموسوعة الطبية الحديثة .لمجموعة من الأطباء ، لجنة النشر العلمي بوزارة التعليم العالي بجمهورية مصر ، ط٢ ، الناشر مؤسسة سجل العرب.
- الموسوعة الطبية العربية .للدكتور عبد الحسين بيرم ، مطبعة القادسية ، بغداد.

ط – قرارات المجامع والهيئات العلمية :

- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي من الدورة الأولى إلى الدورة الثامنة، طبع رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ١٤٠٨هـ.
- قرار المجمع الفقهي الفقهي الإسلامي ، الدورة الحادية عشرة ، والمنعقدة بمكة المكرمة ، القرار السادس ، ١٤٠٩هـ ، والمتعلق بتغيير الجنس من ذكر إلى أنثى والعكس.
- قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ، برقم (٤٢)، وتاريخ ١٣٩٦هـ .

ظ – بحوث المؤتمرات والندوات:

- المؤتمر الإسلامي المنعقد في الرباط بعنوان : الإسلام وتنظيم الأسرة من الفترة من ٢٤ – ٢٩ / ١٢ / ١٩٧١م ، ثبت كامل لأبحاث ومناقشات المؤتمر.
- ندوة حول متلازمة العوز المناعي المكتسب (الإيدز) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، الكويت ، ديسمبر، ١٩٩٣م.
- ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية . المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، الكويت ، ١٩٨٧م.
- ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام . المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، الكويت ، ١٩٨٣م.

ع – المجلات والصحف :

- مجلة البعث الإسلامي للشيخ محمد إبراهيم شقرة ، بحث بعنوان : طفل الأنابيب ، مجلد (٢٩) ، عدد (٥) ، ١٩٨٤م .
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي . للشيخ رجب بيوض التميمي ، بحث بعنوان : أطفال الأنابيب ، عدد (٢) ، ١٩٨٦م.
- مجلة الوعي الإسلامي . للشيخ أحمد الحجي ، بحث بعنوان : في التلقيح الاصطناعي ، عدد (٨٣) ، السنة السابعة ، ١٩٧١م.

غ – المقابلات الشخصية:

- مقابلة مع الدكتور أحمد عمرو الجابري ، إختصاصي أمراض نسائية ومعالجة العقم في المستشفى الإسلامي حول التلقيح الاصطناعي بتاريخ ١٤/ ٥/ ١٩٩٤م.
- مقابلة مع الدكتور سهيل الزبن ، إختصاصي باطني في عيادته الخاصة الكائنة في الهاشمي الشمالي حول العلاج الطبي ، وبعض أنواع الجراحة الطبية بتاريخ ١٨/ ٣ / ١٩٩٤م .

مقابلة مع الأستاذ الدكتور فتحي الدريني ، والأستاذ الدكتور محمد سليمان الأشقر بتاريخ ٩٤/٧/١ ٩ ١م ٣/ ٧/ ١٩٩٤م ، حول حكم بعض صور التلقيح الاصطناعي.

المحتويات

الفصل الأول

أحكام الفحص الطبي

الفصل الثاني

أحكام المعالجة الطبية

الفصل الثالث

أحكام الجراحة الطبية





هاتف: ٥٦٩٣٩٤٠ ـ فاكس ٥٦٩٣٩٤١
ص . ب: ٢١١٥١١ عمّان ١١١٢١ الأردن